

**Свт. Епифаний
Кипрский —
Фрагменты
сочинений против
ИКОН**

Пер. Д. В. Смирнов

Предисловие переводчика [\[1\]](#)

Группа приписываемых свт. Епифанию Кипрскому [\[2\]](#) нескольких сочинений, которые содержат критику икон и иконопочитания, впервые стала известна в период иконоборческих споров в Византии (VIII–IX вв.). С этого времени и до сегодняшнего дня сохранившиеся в источниках фрагменты этих сочинений остаются предметом непрекращающейся полемики богословов и ученых: одни считают их подлинными и видят в них важное свидетельство неприятия некоторыми представителями древней христианской Церкви складывавшейся в IV в. практики иконопочитания; другие объявляют их неподлинными и рассматривают как искусную подделку, отражающую взгляды не исторического Епифания, а иконоборцев VIII в. Первая позиция была детально обоснована К. Холлем, подготовившим в нач. XX в. первое научное издание фрагментов [\[3\]](#), вторая позиция была не менее тщательно аргументирована в полемике с Холлем Г. А. Острогорским [\[4\]](#). Промежуточные итоги долгой дискуссии, в которой в той или иной форме приняли участие многие историки, патрологи и филологи XX в., были подведены в вышедшем уже в начале XXI в. исследовании С. Бигема [\[5\]](#), стремившегося детально обосновать свое общее заключение о неподлинности фрагментов. В русскоязычной научной литературе основные выводы и некоторые аргументы Холля, Острогорского и Бигема были представлены А. Р. Фокиным в статье о Епифании, написанной для «Православной энциклопедии» [\[6\]](#). Не делая собственного категоричного вывода, Фокин завершает соответствующий раздел статьи замечанием о том, что вопрос о подлинности или неподлинности иконоборческих фрагментов Епифания «с научной т. зр. остается неразрешенным» [\[7\]](#). В настоящей публикации я также не претендую на то, чтобы предложить некое бесспорное и окончательное решение этого вопроса. Более того, в результате

собственных размышлений над фрагментами и чтения посвященной им литературы я пришел к убеждению, что имеющегося материала вообще недостаточно для того, чтобы то или иное заключение можно было признать убедительно доказанным. Такого рода признание даже в научных работах нередко оказывается обусловлено не столько объективной исследовательской позицией, сколько субъективными конфессиональными убеждениями и предпочтениями. Поэтому, хотя далее в предисловии я буду делиться своими предположениями о подлинности или неподлинности отдельных сочинений, я хочу заранее оговорить, что проблему в целом я намеренно оставляю в том же состоянии, в каком я ее нашел — без окончательного решения.

Первая и главная задача этой публикации заключается в том, чтобы предложить полный русский перевод всех иконоборческих фрагментов Епифания с учетом имеющихся научных изданий, переводов и исследований. О важности заполнения этой лакуны в отечественных переводах патристической литературы писал еще в 2008 г. игум. Дионисий (Шленов) [\[8\]](#), однако, насколько мне известно, до настоящего времени соответствующие переводы никем не были сделаны (по меньшей мере, не были опубликованы). Что касается исследовательского аспекта моей работы, отраженного в этом предисловии, я нахожу затруднительным и ненужным вновь излагать всю историю изучения фрагментов и рассматривать все многообразные аргументы, выдвинутые с разных сторон в ходе споров об их подлинности. Исчерпывающее представление истории вопроса дано в монографии Бигема [\[9\]](#), необходимый для общего понимания проблемы краткий обзор разных позиций имеется в статье Фокина [\[10\]](#), — поэтому тех читателей, которые хотят глубоко и всесторонне изучить проблему, я отсылаю прежде всего к этим публикациям, а затем и к указанной в них прочей исследовательской литературе. В своем предисловии к переводу я буду предполагать, что читатель уже знаком со

статьей Фокина; я дам дополняющую или уточняющую ее информацию, которую считаю важной для корректного понимания историко-богословского контекста и идейного наполнения переведенных мной текстов:

- кратко расскажу об истории их обсуждения в древней Церкви в период иконоборческих споров [\[11\]](#);
- представлю отдельно каждую группу фрагментов в соответствии с их принадлежностью к тому или иному сочинению и выскажу некоторые собственные соображения относительно возможной принадлежности этих сочинений Епифанию;
- изложу некоторые общие соображения по вопросу о подлинности или неподлинности сочинений;
- обобщу идейное содержание фрагментов с точки зрения значимости предлагаемой в них аргументации для богословской дискуссии об иконопочитании.

I. Появление и обсуждение фрагментов Епифания в византийской Церкви в период иконоборческих споров

Никто из церковных писателей и историков до VIII в., то есть до начала иконоборческих споров в Византии, не упоминает ни о существовании каких-либо сочинений Епифания, посвященных теме икон и иконопочитания, ни о его полемике с иконопочитателями [\[12\]](#). Ссылка на это обстоятельство использовалась некоторыми полемистами и исследователями как сильный аргумент против принадлежности иконоборческих фрагментов Епифанию. В этом случае, однако, важно помнить, что любой аргумент от молчания («об этом нет упоминаний, значит этого не было») всегда остается лишь гипотетическим и не может иметь решающего значения. Вполне возможно, что иконоборческие сочинения Епифания до VIII в. никто не упоминал, поскольку до VIII в. они не существовали. Однако столь же возможно и то, что отраженная еще в кон. IV в. в одном или нескольких небольших текстах Епифания иконоборческая позиция не получила широкой известности, как и многие другие взгляды других древних писателей, которые остались засвидетельствованными лишь в их сочинениях и не стали предметом детального обсуждения последующих богословов. Поскольку до VIII в. борьба с иконами не была церковно-политическим или богословским приоритетом, соответствующие высказывания Епифания могли восприниматься читателями его сочинений как особенности его личной позиции, не представлявшие для них до определенного времени существенного интереса.

Первое известное ныне упоминание о существовании текста (или текстов) Епифания, посвященного критике почитания икон, встречается в сочинении прп. Иоанна Дамаскина «Защитительные слова против порицающих святые иконы». Датировка 1-го и 2-го слов (в действительности являющихся двумя редакциями одного и того же сочинения), в которых упоминается Епифаний [\[13\]](#), остается спорной: согласно традиционной точке зрения, они были написаны в правление первого императора-иконоборца, Льва III Исавра (717–741), в 730 или 731 г., однако некоторые исследователи предлагают датировать их периодом правления следующего иконоборческого императора, Константина V Копронима (741–775), относя их к кон. 40-х — нач. 50-х гг. VIII в.; в любом случае они были созданы до иконоборческого Иерийского Собора (754) [\[14\]](#). Иоанн Дамаскин не цитирует никаких высказываний Епифания; из его свидетельства можно лишь заключить, что он знал о существовании некоего «слова» (ὁ λόγος) Епифания, на которое иконоборцы ссылались в качестве одного из аргументов против почитания икон, что в этом тексте «явно отвергались» (διαρρήδην ταῦτα ἀπαγορεύσαι) иконы и содержался запрет изготавливать иконы (τὸ μὴ χρῆναι ποιεῖν εἰκόνας) [\[15\]](#). В 1-м слове Иоанн Дамаскин предлагает иконопочитателям 3 разные стратегии ответа на этот аргумент противников икон:

- «слово» не принадлежит Епифанию и ложно надписано его именем;
- Епифаний действительно запретил некую практику почитания икон в какой-то конкретной ситуации, однако этот запрет следует считать направленным против народных суеверий и недопустимо распространять на всю церковную традицию иконопочитания в целом;
- даже если Епифаний был вообще против иконопочитания, мнение одного отца не может быть важнее мнений

множества других отцов, которые, по мнению Иоанна Дамаскина, были сторонниками иконопочитания [\[16\]](#).

Как видно из этого рассуждения, в период написания 1-го слова Иоанн Дамаскин еще не был уверен в том, что «слово» Епифания — подделка иконоборцев, поэтому предусматривал некие альтернативные способы защиты. В отличие от этого во 2-м слове он уже не упоминает об этих альтернативах [\[17\]](#) и вполне категорично говорит о том, что слово Епифания — подложное (ἐπίπλαστος ὁ λόγος), указывая в качестве основания этого не какие-то особенности текста (которого он, скорее всего, вообще не читал), но лишь общий теоретический принцип «согласия отцов»: «Отец не противоборствует соотцам» (οὐ τοῖς συμπάτρῃσιν ὁ πατήρ μάχεται). Предложенной Иоанном Дамаскином стратегии безоговорочного отвержения подлинности всех иконоборческих сочинений и высказываний Епифания впоследствии придерживались и другие защитники иконопочитания. Даже те из них, кто пытались содержательно рассмотреть предложенную в этих сочинениях аргументацию (как Никифор Константинопольский), не допускали, что они действительно принадлежат историческому Епифанию, поскольку понимали, что такое допущение станет серьезным ударом для принципа «согласия отцов», крайне важного для построения их богословской аргументации в целом. Еще одним ранним (до Иерийского Собора 754 г.) примером подобного подхода некоторые исследователи считают упоминание о взглядах Епифания в анонимном сочинении «Увещание старца о святых иконах» [\[18\]](#), где защитник икон утверждает, что имя Епифания поместили в заглавие иконоборческого сочинения (какого именно, не уточняется) еретики-новациане [\[19\]](#).

В период подготовки иконоборческого Иерийского Собора (754) император Константин V и богословы из его окружения стали составлять особые флорилегии тех высказываний отцов Церкви, которые можно было тем или иным образом использовать для

критики иконопочитания. Нет прямых доказательств того, что в эти флорилегии уже тогда входили цитаты из сочинений Епифания [\[20\]](#), однако такая возможность существует (именно из подобного иконоборческого флорилегия мог почерпнуть свои сведения о взглядах Епифания Иоанн Дамаскин). В подборку высказываний отцов, присоединенную к тексту самих постановлений Иерийского Собора [\[21\]](#), включена лишь одна цитата из сочинений Епифания [\[22\]](#) — отрывок из «Завещания» [\[23\]](#), однако добавлено, что Епифаний «предложил и иные слова с целью упразднения изготовления икон (καὶ ἑτέρους λόγους ἐξέθετο ἐπ' ἀνατροπῆ τῆς τῶν εἰκόνων ποιήσεως); любознательно ищущие могут их найти» [\[24\]](#). Как справедливо отмечал Острогорский [\[25\]](#), между содержанием постановлений Иерийского Собора и двумя основными иконоборческими сочинениями Епифания («Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» и «Письмо императору Феодосию») имеется много смысловых параллелей. Острогорский делал из этого вывод о том, что эти два сочинения были написаны после Иерийского Собора фальсификатором, знавшим текст соборных постановлений и опиравшимся на него. Однако этот вывод спорен: во-первых, христологические аргументы иконоборческих сочинений Епифания гораздо проще в терминологическом и богословском отношении, чем аналогичные аргументы в постановлениях Иерийского Собора; во-вторых, некоторые темы (напр., учение о Евхаристии как о единственном истинном образе Иисуса Христа) в сочинениях Епифания совершенно отсутствуют [\[26\]](#). В качестве альтернативной гипотезы можно было бы допустить, что сочинения были сфальсифицированы не после, а до Иерийского Собора, поэтому в них представлено гораздо менее развитое иконоборческое богословие. Однако в таком случае будет крайне сложно объяснить, почему составители постановлений Собора включили в них лишь одно (причем сравнительно «мягкое») высказывание Епифания против икон и не использовали материал других сочинений (содержащих гораздо более «жесткие» высказывания против

иконопочитания). Другой альтернативой может быть допущение, что богословы Иерийского Собора знали иконоборческие сочинения Епифания (по меньшей мере, «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон»), однако знали и о позиции почитателей икон, объявлявших эти тексты неподлинными (ср. изложенную выше точку зрения Иоанна Дамаскина); по этой причине в постановлениях был включен лишь отрывок из «Завещания» (настолько мягкий по содержанию, что даже Острогорский был готов признать его подлинным [\[27\]](#)), тогда как «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» было неявно использовано иконоборцами при подготовке текста соборных постановлений без прямых ссылок на него. Если следовать последней гипотезе, на мой взгляд, наиболее убедительно объясняющей данные источников, тогда нужно будет признать, что как минимум два иконоборческих сочинения Епифания («Завещание» и «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон») уже существовали и были известны сторонникам и противникам икон в нач. 50-х гг. VIII в., во время подготовки Иерийского Собора. При этом вопрос о том, были ли это подлинные сочинения Епифания, или подделки, созданные неким иконоборческим богословом в 30-х — 40-х гг. VIII в., остается открытым. Вопреки мнению Острогорского, постановления Иерийского Собора при решении этого вопроса мало чем могут помочь [\[28\]](#).

На заседаниях утвердившего иконопочитание VII Вселенского Собора (787) иконоборческим сочинениям и высказываниям Епифания было уделено не много внимания: они упоминаются лишь в связи с указанной выше цитатой в постановлениях Иерийского Собора. Эти постановления вошли в деяния VII Вселенского Собора в составе особого сочинения, посвященного их критике, автором которого считается Тарасий, патриарх Константинопольский [\[29\]](#), — «Опровержения» [\[30\]](#). На цитату из «Завещания» Епифания Тарасий отвечает несколькими аргументами:

- это сочинение не принадлежит Епифанию;
- Епифаний никогда не выступал против икон в подлинных сочинениях;
- иконоборческих сочинений Епифаний никто в Церкви не знал и не читал до VIII в. [\[31\]](#)

Помимо этого он приводит одну дополнительную цитату из «Послания императору Феодосию» [\[32\]](#), утверждая, что это послание также ложно приписано Епифанию, и отмечая, что он прочитал его текст целиком. Эту цитату, в которой говорится о том, как Епифаний обращался к неким собратьям-епископам с увещанием прекратить изготовление и почитание икон, Тарасий использует с целью доказательства неподлинности «Послания императору Феодосию»; по его мнению, она свидетельствует лишь о том, что никто из отцов, живших в одно время с Епифанием, не придерживался иконоборческих взглядов. Помимо этого в критических рассуждениях Тарасия встречается важное замечание о том, что «во всей вселенной не найдется даже двух или трех книг, [содержащих] эти словечки, громогласно звучащие против честных икон, если только эти книги не недавно были написаны» [\[33\]](#). П. Маас предлагает понимать это высказывание в утвердительном смысле: все-таки были хотя бы 2 или 3 книги с иконоборческими сочинениями Епифания, которые были не новыми, а написанными относительно давно [\[34\]](#). Однако слова Тарасия можно понять и в том смысле, что вообще не существовало никаких рукописей этих сочинений, кроме двух-трех, причем относящихся к недавнему времени. Из «Опровержения» Тарасия следует, что ко времени VII Вселенского Собора почитателям икон и их противникам уже были доступны полный текст «Послания императору Феодосию» и, вероятно, полный текст «Завещания». Относительно сочинения «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» сказать что-либо определенное источники не позволяют, однако, скорее всего, и оно уже было достаточно хорошо известно. Напротив, «Послание Иоанну, епископу

Иерусалимскому», в этот период никем не упоминается и никаких следов его существования нет. Первое упоминание о нем встречается только в написанном ок. 790 г. на Западе с целью критики деяний VII Вселенского Собора сочинении «Libri Carolini», где оно приведено в латинском переводе [\[35\]](#).

Следующий этап рецепции и распространения содержащих критику иконопочитания сочинений Епифания связан с деятельностью Никифора, патриарха Константинопольского [\[36\]](#), и с иконоборческим Константинопольским Собором 815 г. Незадолго до этого Собора Никифор написал сочинение «Опровержение Епифанида», в котором подверг тщательному критическому разбору многочисленные цитаты из всех иконоборческих сочинений Епифания (за исключением «Письма Иоанну, епископу Иерусалимскому», которое, по-видимому, в это время еще не было ему известно). В своей работе Никифор Константинопольский не только пользовался иконоборческими флорилегиями, но и обращался к полным текстам сочинений Епифания [\[37\]](#). Название трактата связано с тем, что Никифор Константинопольский выдвинул в нем новую гипотезу относительно возможного автора иконоборческих сочинений, по его мнению, ложно приписанных Епифанию. Он приводит рассказ епископа Сиды (в Памфилии) [\[38\]](#), который, находясь в Наколее (во Фригии), видел там рукопись «еретических» иконоборческих сочинений, в заглавии которой стояло стертое и еле различимое имя автора в родительном падеже — «Епифанида» (Ἐπιφανίδου) [\[39\]](#). Опираясь на этот рассказ, Никифор в своих сочинениях предпочитал называть автора иконоборческих сочинений не Епифанием, а еретиком Епифанидом, который будто бы жил на Кипре в изгнании и придерживался докетистских и манихейских заблуждений. На мой взгляд, вся история с Епифанидом является не более чем выдумкой, сочиненной ad hoc с целью окончательной компрометации иконоборческих сочинений: даже если допустить, что приписанные Епифанию сочинения были

составлены неким еретиком, то, как очевидно, этому еретику не было смысла подражать в них стилю Епифания и одновременно надписывать их собственным именем: подделка имела какой-то смысл только в том случае, если сочинения были изначально написаны именем Епифания. Утверждение о существовании Епифанида, осторожно принимаемое даже некоторыми современными исследователями [\[40\]](#), является в действительности лишь малоудачным полемическим курьезом [\[41\]](#).

Иконоборческие постановления Константинопольского Собора 815 г. известны только благодаря их неполному цитированию и критическому рассмотрению в еще одном, более позднем сочинении Никифора — «Обличение и опровержение»; оно было написано в 20-х гг. IX в. [\[42\]](#). В первой части этого сочинения Никифор разбирает текст самого соборного вероопределения, а во второй части — присоединенную к нему участниками Собора подборку святоотеческих изречений, направленных против почитания икон [\[43\]](#). В эту подборку, носившую название «Χρῆσεις» («Изречения»), входили в том числе и цитаты из всех иконоборческих сочинений Епифания, включая впервые встречающуюся в греческих источниках цитату из «Письма Иоанну, епископу Иерусалимскому» [\[44\]](#). Таким образом, сочинение «Обличение и опровержение» Никифора содержит наиболее полную подборку тех цитат из сочинений под именем Епифания, которые приводили иконоборцы в полемике с иконопочитателями. При этом иногда сложно отделить те цитаты, которые входили в подборку «Χρῆσεις», от дополнительных цитат, которые приводит уже сам Никифор по имевшимся у него полным текстам иконоборческих сочинений Епифания с целью подтверждения их еретического характера. Однако в любом случае из сочинения «Обличение и опровержение» следует, что в 20-х гг. IX в. все известные ныне иконоборческие сочинения под именем Епифания были в полном виде доступны и иконоборцам, и иконопочитателям.

Представленная в двух названных сочинениях критическая аргументация Никифора, ввиду ее обширности, требует отдельного анализа; эта задача выходит за рамки данного предисловия. В целом критика идей Епифания у Никифора сводится к тому, что в области христологии они ведут к докетизму (отрицание истинности Боговоплощения), а в области учения об отношении к иконам в целом (т. е. в том числе и к иконам святых) — противоречат церковной традиции и являются еретическими новшествами. Несомненный интерес представляют попытки Никифора найти несогласия и противоречия между теми сочинениями под именем Епифания, на которые ссылались иконоборцы, и теми сочинениями, которые всегда считались написанными Епифанием. Многие аргументы Никифора были на новом уровне повторены теми современными исследователями, которые придерживаются гипотезы о неподлинности иконоборческих сочинений Епифания; особенно детально они излагаются и развиваются в монографии Бигема [\[45\]](#).

Никто из современников Никифора или последующих церковных писателей не занимался столь тщательным, как у него, анализом иконоборческих сочинений Епифания. Две короткие цитаты [\[46\]](#) (вероятно, взятые из «Χρήσεις» Собора 815 г. или из какого-то иного иконоборческого флорилегия) приводятся в одном из писем Феодора Студита, которое современные исследователи датируют 818 г. [\[47\]](#) Цитаты сопровождаются критическим комментарием [\[48\]](#); как и прочие иконопочитатели, Феодор объявляет эти высказывания не принадлежащими историческому Епифанию. В дальнейшем византийские защитники иконопочитания к иконоборческим сочинениям Епифания вообще не обращались, вероятно, считая, что критика Никифора окончательно их дискредитировала и сделала невозможным их восприятие в качестве авторитетного святоотеческого источника. После окончательного утверждения иконопочитания в Византии полные тексты иконоборческих

сочинений Епифания, подобно многим другим иконоборческим сочинениям и документам, оказались утрачены. Все известные ныне цитаты из них и все сведения об их содержании восходят к тем вторичным источникам, которые были перечислены выше в этом разделе.

II. Обзор предполагаемых иконоборческих сочинений Епифания и сохранившихся фрагментов из них

Хотя сочинение Никифора Константинопольского «Опровержение Епифанида», содержащее многочисленные цитаты из иконоборческих сочинений Епифания, еще в середине XIX в. полностью опубликовал французский теолог и историк Ж. Б. Ф. Питра (1812–1889) [\[49\]](#), эти цитаты не привлекали значительного внимания до выхода в 1916 г. посвященного их детальному представлению исследования Холля [\[50\]](#).

Опубликовав с учетом дополнительных источников текста все цитаты из сочинения «Опровержение Епифанида», Холль, работавший в этот период над подготовкой издания подлинных сочинений Епифания в серии «Die griechischen christlichen Schriftsteller», сопроводил свою публикацию подробным обоснованием вывода о том, что все надписанные именем Епифания сочинения против иконопочитания действительно были созданы именно им [\[51\]](#). Выполненное на высоком филологическом уровне, издание Холля имеет вместе с тем весьма серьезный недостаток: в нем не учтены те цитаты из иконоборческих сочинений Епифания, которые Никифор Константинопольский приводит только в сочинении «Обличение и опровержение» [\[52\]](#). По этой причине некоторые цитаты в издании Холля короче, чем параллельные им более полные цитаты в сочинении «Обличение и опровержение», а некоторые цитаты у Холля вообще отсутствуют. Важным следствием этого является то, что и сам Холль в своем исследовании, и опирающиеся только на его издание ученые имеют дело не с полным корпусом цитат, поэтому выводы такого рода

исследований необходимо дополнительно проверять на материале полного корпуса. Недостаток издания Холля был преодолен в вышедшей в 1929 г. публикации Острогорского [\[53\]](#), который вновь издал все те цитаты, которые ранее уже были изданы Холлем, однако привлек дополнительный материал из сочинения «Обличение и опровержение» (по двум имеющимся рукописям). Это позволило ему обнаружить ранее неучтенные цитаты, дать более полный текст ряда уже известных цитат и более удачно структурировать цитаты внутри отдельных сочинений. Как и Холль, свое издание Острогорский сопровождал подробным исследованием фрагментов, в котором вопреки Холлю обосновывал вывод о подложности всех приписанных Епифанию сочинений против иконопочитания. Хотя в издании Острогорского встречаются некоторые мелкие ошибки, оно дает полный текст всех известных ныне цитат. Впоследствии вышло еще несколько изданий как всей подборки цитат [\[54\]](#), так и цитат, относящихся к отдельным сочинениям [\[55\]](#), однако принципиально важных смысловых расхождений с изданием Острогорского они не имеют: в них лишь уточняются и исправляются отдельные чтения, предлагается тот или иной новый порядок расположения цитат, отмечаются параллели с другими памятниками церковной литературы и т. п. Далее я дам краткую формальную и содержательную характеристику каждого из иконоборческих сочинений Епифания, в некоторых случаях указывая особенности их интерпретации в разных изданиях и исследованиях.

II. 1. «Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому»

Этот текст сохранился в двух вариантах:

- в греческом оригинале известен лишь отрывок, цитируемый в сочинении Никифора Константинопольского «Обличение и

- опровержение» по подборке «Χρήσεις» иконоборческого Константинопольского Собора 815 г. [\[56\]](#);
- тот же самый [\[57\]](#) отрывок письма цитируется в «Libri Carolini» в латинском переводе [\[58\]](#); этот же отрывок в том же самом латинском переводе представлен в заключительной части пространного письма Епифания Иоанну Иерусалимскому, переведенного на латынь блж. Иеронимом Стридонским [\[59\]](#).

То, что само по себе это письмо действительно принадлежит Епифанию и действительно было переведено Иеронимом на латынь, сомнений не вызывает, поскольку сам Иероним в одном из своих позднейших писем свидетельствует, что он сделал такой перевод, и даже цитирует небольшой отрывок из него [\[60\]](#). Однако некоторые исследователи высказывали сомнения в том, что обсуждаемый отрывок изначально входил в это подлинное письмо, то есть считали именно эту заключительную часть письма позднейшей интерполяцией, сделанной уже во времена иконоборческих споров. Наиболее простым способом опровергнуть такого рода критику было бы обнаружение греческой или латинской рукописи полного текста письма, созданной до середины VIII в., то есть до начала спора об иконах. Однако греческие рукописи с полным текстом письма неизвестны; что касается латинских рукописей, то, хотя некоторые письма Иеронима сохранились в ранних рукописях VI–VIII вв., для этого письма исследователями не было обнаружено ни одной рукописи, датированной раньше IX в. Само по себе это никак не является доказательством неподлинности отрывка, однако делает невозможным бесспорное материальное опровержение предположения об интерполяции.

Невозможность материального доказательства подлинности отрывка породила широкую дискуссию в исследовательской литературе, в рамках которой обсуждались разного рода формально-содержательные аргументы за и против подлинности

отрывка. Уже в самом начале этой дискуссии было отмечено, что греческий и латинский текст отрывка не всегда совпадают в буквальном и в смысловом отношениях. Сторонники гипотезы о фальсификации считали, что неряшливость латинского текста и встречающиеся в нем несоответствия греческому оригиналу не согласуются с высокой филологической культурой Иеронима; их противники указывали на то, что, как свидетельствует сам Иероним, он переводил это письмо в спешке для друга и заботился лишь о передаче общего смысла. Другой аспект этой дискуссии был связан с вопросом о том, является ли исходным греческий или латинский текст: согласно первой точке зрения, написанный фальсификатором греческий отрывок был переведен на латынь составителями «Libri Carolini» и вставлен в перевод подлинного письма Епифания; согласно второй — составители «Libri Carolini» сами сфальсифицировали отрывок, который затем был переведен на греческий язык византийскими иконоборцами; согласно третьей — латинский перевод мог быть сделан Иеронимом с греческого оригинала, отличающегося от известного ныне оригинала отрывка; согласно четвертой — латинский перевод был действительно сделан Иеронимом с греческого оригинала Епифания, а неточности объясняются сложной историей его последующей рецепции. Не углубляясь детально в аргументацию, обосновывающую каждую из этих позиций, отмечу лишь, что наиболее распространенной и влиятельной в современной науке остается позиция, отраженная в статье Мааса, детально исследовавшего текст отрывка и предложившего параллельное издание греческого и латинского вариантов [\[61\]](#). Согласно его выводам, весь текст письма, включая спорный отрывок, принадлежит Епифанию; весь этот текст был переведен на латынь Иеронимом, а затем из этого перевода был заимствован отрывок, включенный в «Libri Carolini». Даже предельно критичный Острогорский, первоначально считавший отрывок неподлинным, после знакомства с публикацией Мааса признал его аргументацию весомой и допустил возможность подлинности отрывка [\[62\]](#). Я со

своей стороны также могу лишь присоединиться к общим выводам Мааса: я не вижу в латинском переводе ничего такого, что не позволяло бы считать его принадлежащим блж. Иерониму. При этом наиболее весомым аргументом против фальсификации я считаю даже не филологический, а психологический: описываемый в греческом тексте эпизод «иконоборчества» Епифания столь экстравагантен и уникален, что он едва ли может быть результатом намеренной работы фальсификатора-иконоборца. Такой фальсификатор не ограничился бы простым описанием поступка Епифания, а подчеркнул бы значение этого поступка как общего правила, его богословскую мотивацию. Ничего подобного в греческом тексте нет; он слишком естественен и адогматичен, чтобы быть сознательной фальсификацией. Фактически, он говорит лишь о том, как Епифаний уничтожил некое возмущившее его изображение языческого типа, нарисованное на храмовой завесе, которое верующие считали изображением Иисуса Христа или какого-то святого, а также попросил Иоанна Иерусалимского запретить дальнейшее распространение такого рода изображений. Этот поступок и эта просьба столь неопределенны, что они вполне могут быть интерпретированы не как борьба с любыми священными изображениями (иконами), а как борьба с рудиментами язычества, с «идолоподобными» изображениями непонятно кого, которым не место в христианском храме.

Как правильно отмечает Бигем [\[63\]](#), также склонный признавать греческий отрывок подлинным [\[64\]](#), некоторые доктринальные элементы появляются лишь в двух местах латинского перевода, заметно отличающихся от греческого текста. Я не буду перечислять мало влияющие на смысл формальные расхождения между греческим и латинским текстами [\[65\]](#); остановлюсь только на этих двух важных в смысловом отношении местах. В первом случае в латинском тексте указывается как на нечто неподобающее на то, что «в церкви

Христовой вопреки указанию Писания висит изображение человека»; в греческом тексте ничего соответствующего этим словам нет. Этот отрывок можно интерпретировать как комментирующую глоссу-вставку, не принадлежащую Иерониму; возможно, она относилась к словам «et detestatus essem» («и был раздосадован этим» или «и посчитал это мерзостью», ср. греческий оригинал), которые были засвидетельствованы в неких древних рукописях, однако отсутствуют в известных ныне, где их заместила эта вставка. Отсутствие этих слов в греческом тексте косвенно доказывает полную независимость греческого текста отрывка от латыни: если бы составители иконоборческой подборки «Χρήσεις» знали латинский текст с этими словами, они бы включили их и в греческий текст, поскольку они идеально согласовывались с их мировоззрением. Вставка в латинский текст могла быть сделана составителями «Libri Carolini», чтобы дополнительно подчеркнуть богословский смысл поступка Епифания, хотя возможно и более раннее вмешательство в латинский текст письма. То же самое можно сказать о втором месте, где в латинском тексте завесы с изображениями характеризуются как «противоречащие нашей вере», а в греческом тексте эта характеристика отсутствует. Хотя это пояснение менее определено и теоретически могло бы быть сделано самим Иеронимом, более вероятно, что и оно добавлено в текст позднее. В то же время нельзя полностью исключать того, что существовала некая первоначальная версия греческого текста, которая и отражена в латинском переводе Иеронима. В долгий период между IV и IX в. из греческого текста обсуждаемые два отрывка по неизвестным причинам могли быть удалены, а в древнем латинском переводе Иеронима они могли сохраниться.

Говоря об интерпретации содержания отрывка в целом в том виде, какой он имеет ныне в греческом оригинале, я могу согласиться с Острогорским и Бигемом относительно того, что в нем Епифаний эксплицитно не выражает свою религиозно-богословскую позицию в отношении икон. Однако из этого никак

не следует, что Епифаний не мог позднее подвергнуть этот случай определенному богословскому осмыслению, которое могло найти отражение в его позднейших текстах, направленных против икон и иконопочитания. Холль справедливо указывает, что, если признавать иконоборческие сочинения Епифану подлинными, тогда «Письмо к Иоанну, епископу Иерусалимскому», обычно датируемое 393 г., следует считать наиболее ранним из них. После создания этого текста Епифаний прожил еще 10 лет; этого времени более чем достаточно для того, чтобы он смог теоретически сформулировать свое отношение к иконам и иконопочитанию.

Таким образом, относительно сочинения «Письмо к Иоанну, епископу Иерусалимскому» моя позиция следующая:

- само письмо и цитируемый противниками иконопочитания отрывок подлинные и действительно написаны Епифанием;
- латинский перевод отрывка содержит дополнения доктринального характера, вероятно, не принадлежащие Епифанию, хотя нельзя полностью исключать того, что они присутствовали в первоначальном греческом тексте, а позднее по неизвестным причинам оказались удалены из него;
- текст отрывка не предоставляет данных, позволяющих сделать однозначный вывод о подлинности или неподлинности остальных приписываемых Епифанию иконоборческих сочинений.

II. 2. «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон»

Из этого сочинения сохранилось ок. 15 бесспорно относящихся к нему фрагментов; принадлежность к нему еще нескольких фрагментов является весьма вероятной. Хотя имеющиеся фрагменты не образуют цельного текста и в некоторых случаях

между соседними фрагментами заметны смысловые разрывы, свидетельствующие о пропусках при цитировании, в целом структура и содержание сочинения хорошо поддаются реконструкции.

Прежде чем говорить о структуре сочинения, я остановлюсь на его полном заглавии: «Из слова святого Епифания против занимающихся изготовлением по идольскому обычаю икон для отображения Христа, и Богородицы, и мучеников, еще же и ангелов, и пророков» [\[66\]](#). Холль считал это заглавие принадлежащим самому Епифанию и даже использовал перечисляемые в нем чины святости как одно из доказательств подлинности сочинения [\[67\]](#). Острогорский отвергал это доказательство, однако также считал заглавие принадлежащим автору «Слова...» [\[68\]](#). Моя точка зрения иная: я считаю, что заглавие плохо согласуется с текстом письма и было дано позднее, вероятнее всего, составителем какого-то иконоборческого флорилегия. Во-первых, в сочинении автор не упоминает ни об иконах Богородицы, ни об иконах мучеников, ни об иконах пророков; упоминаются только иконы Христа, ангелов и апостолов (последние в заглавии не упомянуты). Во-вторых, в сочинении нет прямого отождествления икон с идолами (выражаемого в словах заглавия «по идольскому обычаю»), а есть лишь косвенное сопоставление; если бы такое отождествление в сочинении было, иконоборцы не упустили бы возможности его процитировать. В-третьих, в сочинении автор делает акцент не просто на изготовлении икон, но на поклонении им, тогда как в заглавии этот момент вообще никак не отражен. Исходя из этого, я считаю заглавие весьма сомнительным и далее не буду учитывать его в своих рассуждениях о сочинении.

Структурное строение сочинения в целом вполне логично и очевидно: автор начинает его с рассуждения о том, что уже в Ветхом Завете было запрещено поклоняться рукотворным вещам, поэтому и для христиан недопустимо поклоняться

изображениям святых; далее он переходит к аргументу о том, что святые возражали против того, чтобы люди поклонялись даже им самим, тем самым косвенно указывая на то, что святые тем более были бы против поклонения их изображениям. Параллельно с темой святых аналогичным образом рассматривается тема поклонения ангелам и их изображениям. Во второй части сочинения автор переходит к теме изображения Христа; в качестве аргументов против иконопочитания в этом случае он указывает на неизобразимость Бога и на необходимость поклоняться «живому» Христу, а не Его «мертвому» материальному изображению. Завершается сочинение призывом остановить распространение «язвы» иконопочитания, поскольку оно ведет к тому, что христиане начинают поклоняться «творению вместо Творца» вопреки содержащемуся в Ветхом и Новом Завете строгому запрету так поступать.

Как видно из предложенного общего описания, главной темой сочинения является не столько вопрос о принципиальной допустимости изготовления икон, который затрагивается лишь вскользь, сколько последовательное обоснование недопустимости поклонения любому творению: ангелам, святым и иконам. На мой взгляд, это внимание к теме поклонения может служить весомым аргументом в пользу заключения о том, что сочинение действительно было написано Епифанием. В одной из недавних публикаций С. Шумейкер [\[69\]](#) обратил внимание на то, что рассуждения Епифания в «Панарионе» о ереси неких женщин, почитавших особым образом Деву Марию, нельзя считать только лишь осуждением конкретных народных суеверий или чрезмерного «обожествления» Девы Марии, поскольку в этих рассуждениях Епифаний высказывает тезисы общего характера, показывающие его отношение в целом к культуре святых и к почитанию изображений. В частности, Епифаний прямо говорит о недопустимости любого религиозного поклонения Деве Марии, святым и ангелам: «...ни Илия не должен быть тем, кому следует поклоняться

(προσκυνήτοϛ), хотя он и находится в живых; ни Иоанн не должен быть поклоняем (προσκυνήτοϛ)... ни Фекла, ни кто-то еще из святых не получает поклонения (προσκυνεῖται). Пусть не господствует над нами древнее заблуждение — оставлять живого [Бога] и поклоняться (προσκυνεῖν) возникшему от Него, поскольку [сказано]: *Они послужили творению и почтили творение вместо Творца* [\[70\]](#) и [потому] *обезумели* [\[71\]](#). Ведь если [Богу] не угодно, чтобы поклонялись даже ангелам, то тем более — рожденной от Анны [\[72\]](#)» [\[73\]](#). Мысль Епифания в этом отрывке развивается вполне аналогично мысли автора «Слова...»: Бог прямо запрещает поклонение ангелам и святым; только «живой» Бог достоин поклонения, поэтому нельзя служить «мертвому» творению вместо Творца (при этом приводится одна и та же ссылка на слова ап. Павла о язычниках [\[74\]](#)). Хотя в «Панарионе» Епифаний ничего не говорит об изображениях святых, именно в контексте рассуждения о почитании Девы Марии он упоминает о языческих изображениях: «Диавол всегда, под предлогом справедливости подкрадываясь к разуму людей, обожествляя смертную природу, при помощи различных искусств представлял перед глазами людей мужеподобные [\[75\]](#) статуи. И [люди], бывшие предметом поклонения, умерли, а их статуи, никогда не жившие (ведь даже мертвым невозможно назвать то, что никогда не жило), предлагаются для поклонения, так что разум впадает в блуд, удаляясь от единого и единственного Бога» [\[76\]](#). Хотя рассуждение здесь направлено против статуй языческих богов (которых Епифаний считает обожествленными людьми), а не против икон христианских святых, заслуживает внимания сам способ аргументации: Епифаний подчеркивает, что изображения плохи не по той причине, что они изображают бесов или нечестивых людей, а по той причине, что они «безжизненны», что они изображают «мертвую природу», что они отвлекают ум человека от поклонения единому Богу и ведут к духовному «блуду», то есть к поклонению вместо Творца самым разнообразным творениям (которые сами по себе, без этого ненадлежащего отношения к

ним людей, совсем не обязательно являются чем-то злым). Таким образом, критика поклонения ангелам и святым в «Слове...» разворачивается в полном соответствии со взглядами Епифания и с содержательной точки зрения вполне может ему принадлежать [\[77\]](#).

Более сложным является вопрос о том, как соотносятся взгляды автора «Слова...» на изображение Иисуса Христа с представлениями о Христе, отраженными в подлинных сочинениях Епифания. Очевидно, что здесь аргумент о недопустимости поклонения творению работает лишь частично: если в случае ангелов и святых тварны и они сами, и их иконы, поэтому поклонение однозначно недопустимо, то в случае Христа «тварной» можно считать только Его икону, тогда как поклонение Ему Самому — это вполне правомерное поклонение Богу; так думают и Епифаний, и автор «Слова...». Чтобы доказать недопустимость иконы Христа, автор «Слова...» использует ссылку на непостижимость, неизъяснимость, немыслимость и неопиcуемость Бога [\[78\]](#). Подобные характеристики Бога встречаются в подлинных сочинениях Епифания, однако критики, не признающие подлинность иконоборческих сочинений Епифания, указывают на то, что он относил эти свойства к Богу Сыну (Логосу) лишь до Его Воплощения. Почитатели икон в своей критике иконоборческого богословия неизменно подчеркивали, что в Воплощении Логос неким образом становится «описуемым», то есть ограниченным определенным обликом воспринятой Им человеческой природы, и поэтому может быть изображен на иконе. Автор «Слова...» придерживается противоположной позиции, однако не аргументирует ее детально; он не говорит ни о двух природах Христа, ни об одной Ипостаси, ни о Лице, подчеркивая лишь, что изображенное на иконе — это не живой Бог. Мог ли развивать такую линию рассуждения Епифаний в IV в.? Многие исследователи видели именно в этих высказываниях главное доказательство неподлинности «Слова...», отмечая, что они

возможны лишь на основе развитой христологии, еще не существовавшей во времена Епифания. Однако в «Слове...» нет даже элементов такой развитой христологии; в нем есть лишь интуитивное указание на то, что Бог по определению не может быть «схвачен» материальным образом-иконой; что икона может быть лишь условно-символической отсылкой к Богу; что икона отображает только нечто человеческое в Христе, поскольку Божество неизобразимо. На мой взгляд, эта мысль не настолько сложна, чтобы Епифаний не мог прийти к ней в конце IV в. Разумеется, Епифаний считал Воплощение истинным, но и автор «Слова...» считает его истинным; он вовсе не является докетом (в чем его обвинял Никифор Константинопольский), а лишь отрицает, что в иконе Христа может неким образом быть отображен непостижимый и невыразимый Бог. Примечательно, что в отношении икон Христа и святых автор «Слова...» использует один общий аргумент: иконы — это «лжеименные» [\[79\]](#) образы по той причине, что они в действительности не отображают того, на отображение чего претендуют: в случае Христа — Его Божество и прославленное состояние Его человечества, в случае святых — их небесную славу. Этот аргумент вполне в духе Епифания, который в рассуждениях о будущем воскресении подчеркивал значительное качественное изменение тел святых при сохранении самой природы телесности. Он вполне мог увидеть «лжеименность» икон в том, что они изображают Христа и святых в их непрославленном состоянии (которое духовно и потому неизобразимо), помещают их в грубую материю — и потому «лгут», переключая внимание человека с духовного на материальное.

С точки зрения содержащегося в нем фактического материала об иконах и иконопочитании «Слово...» занимает промежуточное положение между «Письмом Иоанну, епископу Иерусалимскому» и «Посланием императору Феодосию». В отличие от «Письма...», в «Слове...» говорится о существовании не просто единичного изображения на завесе, но большой группы разнообразных иконописных изображений, находящихся

в храмах; при этом по меньшей мере некоторые христиане оказывают религиозное поклонение таким изображениям. Упоминаются изображения Христа (однако, если в «Послании императору Феодосию» указаны конкретные детали изображения Христа — длинные волосы, то в «Слове...» не вполне ясно даже, видел ли сам автор такое изображение, или только слышал о его существовании) и апостолов (уточняется, что они имеют подписи, позволяющие понять, кто именно изображен; это может свидетельствовать об отсутствии сложившихся иконописных типов апостолов, о которых говорится в «Послании императору Феодосию»). В «Слове...» говорится об изображениях красками на стенах, то есть о фресках; другие типы изображений (напр., завесы, т. е. изображения на тканях, или мозаики) не упомянуты. Скудность содержащихся в «Слове...» фактических сведений едва ли позволяет использовать их для решения вопроса о подлинности текста, как пытались делать некоторые исследователи. Нет ничего принципиально невозможного в том, что в конце IV в. уже существовали некие изображения Христа и апостолов, или в том, что некоторые христиане в какой-то форме проявляли свое почитание таких изображений. Автор не говорит ни о том, что это явление повсеместное, ни о том, что это явление существует уже давно; скорее, он относится к нему как к только формирующемуся заблуждению и предостерегает против его распространения. При этом в отличие от «Послания императору Феодосию» прямых призывов к уничтожению уже существующих икон в «Слове...» нет.

Подводя итог этой общей характеристики «Слова...», выкажу свою личную позицию:

- в сохранившихся фрагментах сочинения (исключая заглавие) я не нахожу идейного материала или фактических данных, которые бы делали невозможной его принадлежность Епифанию;

- в сочинении прослеживаются однозначные параллели с высказываниями Епифания в «Панарионе» о поклонении святым;
- принадлежность Епифанию содержащихся в «Слове...» высказываний о Христе и Его изобразимости вызывает сомнения, однако бесспорных доказательств неподлинности этого материала нет;
- я считаю «Слово...» сочинением Епифания, однако допускаю возможность того, что посвященная теме изображения Христа вторая часть является позднейшей интерполяцией (полностью или частично);
- между «Словом...» и «Посланием императору Феодосию» имеются фактические и идейные расхождения, что затрудняет их атрибуцию одному и тому же автору [\[80\]](#).

II. 3. «Послание императору Феодосию»

Встречающиеся в источниках сведения об этом сочинении Епифания были обобщены в посвященной ему публикации И. Бугара [\[81\]](#); в ней же предложено новое издание фрагментов. Как отмечает Бугар [\[82\]](#), в «Житии Епифания» [\[83\]](#) есть свидетельство о том, что Епифаний написал некое послание императору Феодосию I (379–395), содержавшее просьбу об изгнании с Кипра еретиков (упомянуты офиты, савеллиане, николаиты, симониане, карпократиане; тема икон никак не затронута), на что император ответил изданием особого указа против еретиков (в других источниках упоминаний о существовании такого указа нет) [\[84\]](#). Кроме того, Бугар отмечает краткую цитату из послания Епифания императору Феодосию, встречающуюся в сирийском источнике (посвящена теме телесного воскресения, а не иконопочитанию) [\[85\]](#), а также относит к тексту послания один отрывок, представленный в самостоятельном виде в одной из Ватиканских рукописей (содержит аскетические наставления; тема икон не

затрагивается) [\[86\]](#). В своих рассуждениях о «Послании...» Бугар подразумевает, что и все эти тексты, и фрагменты иконоборческого содержания относятся к одному и тому же посланию Епифания, которое было посвящено сразу нескольким разным темам [\[87\]](#). Я не вижу достаточных оснований для такого вывода. В предложенном Бугаром подходе не учтено то, что Никифор Константинопольский цитирует начало «Послания...» [\[88\]](#), а в деяниях VII Вселенского Собора цитируется конец послания [\[89\]](#); в начальном и конченном фрагментах в качестве главной темы послания ясно выделяется вопрос об иконопочитании, а не общий вопрос о борьбе с разными ересями или набор неких душеполезных наставлений императору (совмещение первого и второго в одном послании также маловероятно). Хотя «Послание...» могло содержать какие-то отступления от главной темы, его сложно отождествить с текстом, упоминаемым в «Житии Епифания»; не менее сложно найти в нем место для тех двух отрывков, которые к нему относит Бугар. Я полагаю, что «Послание...», отраженное в источниках иконоборческого периода, является самостоятельным документом [\[90\]](#), поэтому его следует рассматривать только на основе прямых свидетельств о нем этих источников.

Все фрагменты «Послания» (а именно 10 фрагментов, включая заглавие) цитируются Никифором Константинопольским; некоторые встречаются и в других источниках. Нет причин считать, что Никифор, имевший доступ к полному тексту «Послания...», при цитировании нарушает последовательность приводимых из него отрывков. Вероятнее всего, он рассматривает их в том порядке, в каком они находились в полном «Послании...», однако вместе с тем он пропускает какую-то часть текста, чем обусловлены некоторые резкие переходы между фрагментами и смысловые лакуны [\[91\]](#).

Общая структура «Послания...», если ориентироваться на представление материала Никифором, выглядит следующим образом: автор начинает его с осуждения древнего идолопоклонства и ересей, после чего упоминает об иконопочитании как о новом заблуждении, возрождающем идолослужение, задавая тем самым главную тему «Послания...». Далее следует отступление, содержащее восхваление правочерия императора и его семьи, а также заявление автора о том, что и он сам всегда следовал той же самой правой вере, в подтверждение чего цитируется Никейский Символ веры. Затем излагаются некоторые аргументы против икон:

- икон не было у «древних отцов»;
- иконы «бесчестят» Христа и святых;
- живописцы, создавая иконы, лгут, поскольку изображают Христа и святых на основе собственных домыслов (вероятно, это обоснование того, в чем состоит упомянутое выше «бесчестие»);
- автор просит императора удалить из храмов и уничтожить иконы (допуская исключение для мозаик), а также запретить создание новых изображений; вместо икон предлагается изображать крест;
- автор упоминает о том, что он призывал других епископов отказаться от употребления икон, однако те его не послушали.

Один отрывок «Послания...», не связанный с темой икон, Никифор Константинопольский не цитирует дословно, а пересказывает своими словами: в нем автор утверждает, что дозвоительно поститься по субботам не только в четырёхдесятницу, но и на протяжении всего года; нет возможности определить, где именно располагался этот отрывок в тексте «Послания...».

В отличие от «Слова...», богословские аргументы в «Послании...» весьма скудны. Основное внимание автор уделяет

тому, что иконопочитание является «новшеством», не укорененным в церковной традиции, и тому, что живописцы изображают Христа и святых «ложно», подразумевая под этим не различие между «земным» и «небесным» («прославленным») состояниями (как в «Слове...»), но лишь то, что на иконах Господь и святые выглядят не так, как выглядели в реальности. В отличие от «Слова...», в «Послании...» ни разу (!) ни в какой форме не встречается понятие «поклоняться»/«поклонение» (προσκυνῆω), которое в «Слове...» используется более 10 раз и является смысловым центром всего рассуждения. С моей точки зрения, уже одно это является весомым основанием для предположения, что «Слово...» и «Послание...» написаны разными авторами [\[92\]](#).

Этот промежуточный вывод еще сильнее подкрепляется анализом фактического материала «Послания...» относительно икон и иконопочитания. Автор знает изображения пророков, патриархов, апостолов (причем разных типов), Иисуса Христа; иконы встречаются в храмах, крестильнях (баптистериях), мартириях (местах упокоения мучеников), домах; автор упоминает фрески, изображения на тканях (завесах) и мозаики (!), причем последние настолько масштабны, что их уничтожение (то есть, вероятно, заштукатуривание или сбивание) автору представляется затруднительным делом. И существование столь развитой иконографии, и существование крупных христианских мозаик представляется чем-то маловероятным для конца IV в. [\[93\]](#).

Можно было бы допустить, что содержащие эту информацию фрагменты являются иконоборческой интерполяцией в текст «Послания...» Епифания, в то время как остальные фрагменты являются подлинными. Однако и в других фрагментах «Послания...» можно обнаружить анахронизмы и странности, менее однозначные и очевидные, но все же весьма настораживающие. Далее я кратко перечислю их, следуя порядку фрагментов:

Epiph. Ep. Theod. fragm. 2. Явных признаков позднего происхождения в этом фрагменте нет, однако некоторые исследователи считают, что выражение «после ересей и идолов» косвенно указывает на автора VIII в. Епифаний, активно боровшийся против современных ему ересей, едва ли мог считать, что время ересей уже прошло [\[94\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 3. Весь отрывок выглядит странно. Во-первых, Епифаний говорит, что и он, и его родители «родились в Никейской вере»; это невозможно хронологически в случае родителей и в целом вызывает сомнения, поскольку в «Житии Епифания» говорится о происхождении Епифания из иудейской семьи. Во-вторых, даже если считать Епифания происходящим из христианской семьи и понимать упоминание о «Никейской вере» в широком смысле (родились в той христианской вере, которая по содержанию совпадает с Никейской), все равно неясно, зачем Епифанию понадобилось доказывать императору Феодосию свое правоверие (император к этому времени и без того хорошо знал о Епифании и о его репутации непреклонного борца с ересями). В-третьих, цитирование Никейского Символа веры не имеет никакого отношения к теме иконопочитания; очевидно, что создатели икон также полностью принимали Никейский Символ. Напротив, для автора VIII в. такое демонстративное подчеркивание следования древней церковной традиции весьма естественно.

Epiph. Ep. Theod. fragm. 4. Во фрагменте упоминается, что «древние отцы» не изготавливали образ Иисуса Христа и не помещали его в храмах или домах. Шпек справедливо замечает, что выражение «древние отцы» выглядит неестественно в устах Епифания [\[95\]](#); оно скорее указывает на автора VIII в. Действительно, в подлинных сочинениях Епифаний использует это выражение для указания на ветхозаветных праведников [\[96\]](#); он не обозначает так предшествующих христианских учителей и епископов.

Epiph. Ep. Theod. fragm. 5–7. Описываются разные типы изображений, существование которых в IV в. вызывает серьезные сомнения. Кроме того, если в «Слове...» говорится об изображении Христа как о каком-то дерзком новшестве, то в «Послании...» автор рассматривает уже сложившуюся иконописную традицию изображать Христа с длинными волосами, хотя в случае принадлежности обоих сочинений Епифанию они должны были быть написаны примерно в одно и то же время [\[97\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 8. Наиболее проблемный фрагмент. Во-первых, автор предлагает императору использовать все (!) церковные завесы с изображениями для погребения бедняков, тем самым скрыто ссылаясь на эпизод из «Письма к Иоанну, епископу Иерусалимскому». Бугар справедливо отмечает, что эта ссылка выглядит неестественно в устах самого Епифания и похожа скорее на наивную попытку фальсификатора неявно подтвердить принадлежность «Послания...» Епифанию внешними параллелями [\[98\]](#). Кроме того, само по себе обращение к императору с такой рекомендацией выглядит весьма экстравагантно для того, чтобы быть правдой. Во-вторых, во фрагменте упоминаются некие крупные христианские мозаичные изображения (существование которых в конце IV в., как уже было сказано, нельзя считать доказанным), причем автор оставляет на усмотрение императора вопрос о том, следует ли их уничтожать. Уже Никифор Константинопольский обратил внимание на то, что эта уступка в устах убежденного борца с иконами выглядит странно [\[99\]](#). Действительно, Епифаний, известный своим непримиримым отношениям к ересям, едва ли стал бы делать такую уступку, если бы он считал иконы чем-то совершенно недопустимым для христиан. Напротив, автор VIII в. в контексте поиска компромисса с иконопочитателями вполне мог предложить такое промежуточное решение. В-третьих, во фрагменте иконам противопоставляется изображение креста как единственное

дозволительное изображение; подобная идея весьма характерна для противников икон VIII в. и нигде не встречается в подлинных сочинениях Епифания [\[100\]](#).

Eriph. Ep. Theod. fragm. 9. Не относящееся к теме иконопочитания замечание о посте. Хотя Холль [\[101\]](#) и вслед за ним другие авторы [\[102\]](#) пытались использовать этот фрагмент в аргументации о возможной принадлежности «Послания...» Епифанию, я считаю, что к пересказу Никифора здесь не стоит относиться слишком серьезно: он вполне мог неверно понять мысль «Послания...» или исказить ее. Не исключен и другой вариант: фальсификатор VIII в. добавил замечание о посте (и, возможно, другие аналогичные высказывания) в текст «Послания...» из подлинных писем Епифания (или другого древнего автора), чтобы придать тексту оттенок древности. В любом случае, даже действительная принадлежность этого краткого фрагмента Епифанию никак не может доказать подлинности остальных фрагментов «Послания...», содержательно ничем с ним не связанных.

Eriph. Ep. Theod. fragm. 10. Упоминание автора о том, что он обращался к другим епископам с призывом положить конец иконопочитанию, едва ли может принадлежать Епифанию: если бы он действительно столь широко обсуждал тему икон, в источниках остались бы хоть какие-то следы этого. Более вероятно, что автор VIII в. перенес современные ему дискуссии между епископами в IV в., чтобы тем самым высказать косвенный упрек в адрес епископов-иконопочитателей, не желавших повиноваться иконоборческим решениям императорской власти и прислушиваться к аргументам епископов-иконоборцев.

В свете всего вышесказанного моя личная позиция по отношению к «Посланию...» следующая:

- я не могу признать подлинным ни один из фрагментов «Послания...» иконоборческого содержания; подлинность иных фрагментов (в т. ч. приводимых в издании Бугара) возможна, однако недоказуема;
- я предполагаю, что составитель «Послания...» использовал подлинные сочинения Епифания («Панарион», «Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому» и, возможно, «Слово...»), однако общая позиция автора «Послания...» в сравнении с позицией автора «Слова...» имеет не только черты сходства, но и отличия;
- вне зависимости от решения вопроса о подлинности или неподлинности других иконоборческих сочинений Епифания я предлагаю рассматривать «Послание императору Феодосию» как текст, написанный не тем автором, которому принадлежат «Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому», «Слово...» и «Завещание».

II. 4. «Завещание»

Из этого сочинения сохранилось лишь 2 фрагмента (и упоминание о заглавии) ^[103], которые впервые были процитированы в постановлениях иконоборческого Иерийского собора (754). Вероятно, Никифор Константинопольский имел доступ к полному тексту «Завещания», поскольку в приводимой им цитате имеется заключительная фраза, отсутствующая в соборных постановлениях (и в их повторении в деяниях VII Вселенского Собора). Согласно заглавию, «Завещание» было адресовано Кипрской пастве Епифания; в случае признания его подлинным его следует датировать последними годами жизни Епифания, то есть 402–403 гг.

В посвященной интерпретации «Завещания» статье Бугар предложил соотнести его с устным завещанием, о котором рассказывается в «Житии Епифания» (тема икон в этом устном завещании никак не затрагивается) ^[104]. Вполне возможно, что

рассказ «Жития» об устном завещании отражает осведомленность его составителей о существовании текста письменного завещания, который они не пожелали включить в «Житие» целиком. Однако сообщение «Жития» о содержании завещания нельзя считать безусловно достоверным, поэтому основываясь на этом сообщении интерпретация Бугаром фрагментов «Завещания» как относящихся к тому же самому тексту, что и материал «Жития», остается лишь одной из возможных исследовательских гипотез. Эта гипотеза позволяет Бугару, допускающему возможность того, что фрагменты действительно принадлежат Епифанию, связать «Завещание» с египетской оригенистской монашеской традицией и усмотреть влияние оригенизма как в негативном отношении Епифания к иконам, так и в призыве чтить Бога сердцем, не блуждая глазами и умом, и иметь «память о Боге». Этот вывод представляется мне необязательным: слова Епифания в «Завещании» слишком краткие и неопределенные для того, чтобы их можно было однозначно связать именно с оригенистским монашеством [\[105\]](#).

С содержательной точки зрения первый фрагмент содержит общий призыв не отклоняться от церковной традиции; во втором фрагменте этот призыв конкретизируется в связи с иконопочитанием: автор призывает не помещать иконы в храмах и на кладбищах [\[106\]](#); вместо этого верующие должны содержать Бога в сердцах и всегда хранить память о Нем. По-своему общему настроению «Завещание» заметно отличается от «Послания императору Феодосию»: в «Завещании» автор не призывает уничтожать уже имеющиеся в храмах иконы, но призывает лишь не помещать иконы в храмах, то есть, по-видимому, не создавать новые иконы, ничего не говоря об уже существующих [\[107\]](#). Это может быть свидетельством подлинности «Завещания»: поскольку в IV в. иконы еще не получили широкого употребления, Епифаний, знавший об их существовании и не одобрявший их, мог предупредить свою

паству о необходимости противостоять их распространению в церковном употреблении. Осуждение в связи с иконопочитанием «блуждания» глазами и умом согласуется с ходом рассуждений Епифания в «Панарионе» и в «Слове...», где он осуждает поклонение тварным вещам именно по той причине, что это приводит к уклонению от сосредоточенности ума на служении только одному Богу.

Вследствие краткости фрагментов нет возможности однозначно доказать их принадлежность Епифанию, однако нет и весомых доводов против их атрибуции ему. Традиционный (встречающийся уже у Никифора Константинопольского) довод о том, что «Завещание» неподлинно, поскольку при учениках Епифания на Кипре существовали иконы, упоминаемые в том числе и в «Житии Епифания», не имеет доказательной силы применительно к самому Епифанию, поскольку его последователи вполне могли пренебречь иконоборческим указанием «Завещания», даже если этот текст действительно принадлежал Епифанию. Исследовательские оценки подлинности «Завещания» менее скептичны, чем в случае других иконоборческих сочинений Епифания. Так, Острогорский, отмечая отсутствие в этих фрагментах явных анахронизмов и странностей, был готов сделать исключение для «Завещания» и признать его подлинным [\[108\]](#). Бигем, уделивший много внимания рассмотрению «Завещания» [\[109\]](#), не делает никакого определенного вывода о его подлинности или неподлинности; он довольствуется указанием на то, что из «Завещания» нельзя сделать вывод о принципиальной иконоборческой позиции Епифания, поскольку в нем иконы не осуждаются по богословским основаниям и не отождествляются с идолами, а осуждаются лишь с аскетической точки зрения, как отвлекающие человека от духовного сосредоточения на Боге. Важным аргументом в пользу подлинности «Завещания» служит предположение о том, что именно оно было тем иконоборческим текстом Епифания, о котором упоминал Иоанн Дамаскин; в этом

случае следует признать, что оно было известно еще до Иерийского Собора и что именно оно создало Епифанию (заслуженную или незаслуженную) репутацию иконоборца.

Моя личная позиция относительно «Завещания» следующая:

- я считаю этот текст действительно написанным Епифанием; нельзя исключать его связи с устным завещанием Епифания, упоминаемом в «Житии Епифания»;
- «Завещание» может служить дополнительным подтверждением неподлинности «Послания императору Феодосию», поскольку отношение его автора к иконам заметно отличается от отношения автора «Послания...»;
- прямых противоречий между «Завещанием» и «Словом...» нет, поэтому они могли быть написаны одним и тем же автором, хотя это и нельзя однозначно доказать.

II. 5. «Догматическое послание»

Единственное упоминание об этом сочинении и краткая цитата из него присутствуют в сочинении «Против Епифанида» Никифора Константинопольского [\[110\]](#), вводящего цитату словами: «И еще предлагают [\[111\]](#) другое изречение из его [\[112\]](#) догматического послания...». Холль посчитал, что словами «догматическое послание» здесь обозначено «Завещание», поэтому отнес фрагмент к этому сочинению [\[113\]](#); однако текст Никифора не дает для этого оснований. В большинстве последующих изданий и переводов, начиная с издания Острогорского, фрагмент выделяется в особый раздел, а слова «догматическое послание» считаются указанием на заглавие самостоятельного сочинения.

Почти полностью совпадающие с приводимой Никифором Константинопольским цитатой слова [\[114\]](#) образуют первую часть первого анафематизма иконоборческого Иерийского Собора

(754) [\[115\]](#). Отметив это совпадение, Холль вместе с тем исходил из предположения, что составители соборных анафематизмов заимствовали цитату из сочинения Епифания. Острогорский выдвинул противоположную гипотезу: фальсификатор, создававший сочинение «Догматическое послание», дословно заимствовал слова соборного анафематизма [\[116\]](#). Я не могу согласиться ни с Холлем, ни с Острогорским и считаю сомнительным, что некое сочинение «Догматическое послание» вообще существовало. Сам текст соборного анафематизма (= «цитата» Епифания) сформулирован на богословском языке иконоборческих споров VIII в. [\[117\]](#); с одной стороны, совершенно невероятно то, что противники икон могли заимствовать его из какого-то подлинного сочинения Епифания; с другой стороны, крайне маловероятно и то, что кто-то из противников икон решил приписать текст соборного анафематизма Епифанию, как предполагал Острогорский (такая подделка едва ли имела бы какой-то смысл, поскольку ее было легко разоблачить). Вероятнее всего, Никифор Константинопольский по неизвестной причине принял текст анафематизма Иерийского Собора за текст Епифания и обозначил его как «Догматическое послание». По-видимому, источником этого заблуждения стал некий иконоборческий флорилегий: либо ошибочная атрибуция фрагмента Епифанию была допущена уже в нем, либо Никифор сам неверно интерпретировал его содержание. Примечательно, что в более позднем сочинении «Обличение и опровержение» Никифор этот фрагмент уже не цитирует; это может косвенно свидетельствовать о том, что он заметил прежнюю ошибку. Не вполне ясно, по какой причине Никифор не смог опознать анафематизм Иерийского Собора; даже разбирая высказывание Епифания, он не отмечает его буквальную близость к анафематизму.

Таким образом, моя позиция относительно фрагмента «Догматического послания» следующая:

- фрагмент «Догматического послания» безусловно не принадлежит Епифанию;
- сам факт существования такого сочинения под именем Епифания вызывает серьезные сомнения;
- фрагмент «Догматического послания» вообще не следует учитывать при обсуждении вопроса о подлинности или неподлинности прочих иконоборческих сочинений Епифания, поэтому все аргументы предшествующих исследователей, использующие этот текст, я считаю заведомо нерелевантными.

III. Проблема подлинности фрагментов: общие размышления

В этом разделе предисловия мне хотелось бы, подводя некий итог сказанному выше, поделиться некоторыми общими соображениями относительно возможных подходов к вопросу о подлинности приписываемых Епифанию иконоборческих сочинений и относительно корректной методологии работы с ними.

В монографии Бигема [\[118\]](#), остающейся на сегодняшний день наиболее подробным исследованием приписываемых Епифанию иконоборческих сочинений, довольно много внимания уделено обсуждению того, каким методом следует пользоваться при анализе фрагментов Епифания на предмет их подлинности или неподлинности. Следуя подходу, впервые предложенному в византийском богословии Никифором Константинопольским и затем развитому в современной науке Острогорским, Бигем утверждает, что предлагаемые Холлем филологические доказательства авторства Епифания, то есть ссылки на языковые и понятийные параллели между фрагментами и текстами, несомненно принадлежащими Епифанию (прежде всего, его двумя самыми объемными сочинениями — «Анкоратом» и «Панарионом»), вообще не могут служить сколь-либо весомыми доказательствами того, что Епифаний был автором фрагментов. Отчасти с этой позицией можно согласиться: действительно, предполагаемый фальсификатор вполне мог знать «Анкорат» и «Панарион»; он также мог заимствовать оттуда характерные для Епифания обороты речи, некоторые слова, отдельные идеи и т. п. Если в случае больших текстов авторский стиль фальсификаторов, отличающийся от стиля используемых ими в качестве основы для фальсификации подлинных текстов, обычно все же можно выявить

филологическими методами, то в случае мелких фрагментов для последовательного сопоставительного анализа слишком мало материала, поэтому любые результаты такого анализа всегда будут оставаться сомнительными.

В качестве альтернативы формально-филологическому подходу (предполагающему поиск внешних совпадений в языке и терминологии) Никифор Константинопольский, а вслед за ним и прочие противники признания подлинности фрагментов (Острогорский, Шпек, Бугар, Бигем и др.) предлагают метод содержательного сопоставления, заявляя, что необходимо сравнивать не язык, а богословское содержание подлинных сочинений Епифания и приписываемых ему фрагментов. На первый взгляд этот подход выглядит правильным и безупречным, однако в действительности он также сопряжен со значительными сложностями; решая одни проблемы, он неявно создает другие. Прежде всего, необходимо учитывать, что использование этого подхода вообще возможно лишь в том случае, если по умолчанию принимается тезис о том, что рассматриваемый автор никогда не менял своей позиции в отношении рассматриваемой темы. В реальности дело далеко не всегда обстоит так: например, известно, что Иероним изменил свое отношение к Оригену и некоторым его идеям, поэтому если представить, что о подлинности поздних сочинений Иеронима придется судить на основании идей, высказываемых им в ранних сочинениях, несложно будет найти идейные противоречия; точно так же, если о поздних сочинениях Августина, посвященных теме свободы и благодати, судить по содержанию его ранних высказываний на эту же тему, противоречий между ними будет столько, что у сторонников содержательного подхода появятся все основания признать поздние сочинения неподлинными. Поэтому, прежде чем заниматься содержательным анализом, следует задуматься о том, не мог ли рассматриваемый автор иначе посмотреть на ту же самую тему и высказать о ней иное мнение. Обращаясь конкретно к случаю Епифания, следует заметить, что сторонники содержательного

анализа сопоставляют не тексты одного и того же периода, а тексты «Панариона» и «Анкората», написанные до 393 г., и тексты фрагментов, написанные (в случае их принадлежности Епифанию) после 393 г. Нам, безусловно, известно, что в этот период Епифаний не отказался от Никейской веры; богословские основания его мысли остались теми же. Однако это никак не означает, что он не мог сформулировать новых мыслей по тем периферийным темам, которые ранее вообще не затрагивал, или которые затрагивал в другом контексте и с другими целями. Сторонники содержательного подхода исходят из неестественной картины человека с застывшими убеждениями; эта картина весьма далека от того образа Епифания, который известен из истории и из его подлинных сочинений. С учетом этого даже обнаружение прямых содержательных противоречий между сочинениями Епифания и фрагментами не могло бы однозначно доказать, что фрагменты ему не принадлежат, если только такие противоречия не относились бы к самому базису христианского вероучения (например, если бы автор фрагментов выражал арианское учение о том, что Сын не равен Отцу по божеству и сотворен, это было бы весомым основанием подозревать, что автор — не Епифаний, однако такого рода радикальных расхождений с базовой христианской ортодоксией IV в. во фрагментах нет). Сторонники содержательного подхода указывают, например, на то, что Епифаний в «Панарионе» обычно называл «непостижимым» и «неописуемым» либо Отца, либо Сына до воплощения, тогда как автор фрагментов использует эти понятия применительно к воплощенному Сыну, Иисусу Христу. Даже если допустить, что это действительно так, Епифаний вполне мог, обсуждая тему изобразимости Иисуса Христа на иконе, уточнить свою позицию и высказать идею о том, что даже Воплощение не делает Сына постижимым и описуемым в Его божестве; Он становится ограниченным только в некотором аспекте, при рассмотрении Его с точки зрения воспринятого Им человечества. То же самое можно сказать обо всех прочих отмечаемых критиками содержательных расхождениях и

противоречиях: они не настолько глубоки и серьезны, чтобы их не мог высказать один и тот же человек в разное время и в разных контекстах. Значит ли это, что содержательный анализ и сопоставление фрагментов с крупными сочинениями Епифания — вообще бесполезное занятие? Безусловно, не значит. Такой анализ способен показать реальные области совпадения и несовпадения позиций Епифания и автора фрагментов по ряду вопросов. Но как из совпадений (некоторые из них я отметил в предыдущем разделе предисловия) нельзя делать окончательный вывод, что автор фрагментов — Епифаний, так и несовпадения еще не доказывают того, что автор — не Епифаний. Даже когда критики выявляют идейные несовпадения корректно (а часто они делают это некорректно и с большими натяжками, как, например, в случае выдвигаемых Никифором Константинопольским и поддерживаемых Бигемом обвинений автора в докетизме или презрении к материи; и первое, и второе обвинения — следствия предвзятой интерпретации действительного содержания фрагментов), это не более чем обозначение проблемы, для которой могут быть найдены разные решения, в том числе и такие, которые не ведут к выводу о неподлинности фрагментов.

Использование рассмотренного выше содержательного подхода в качестве основного является наиболее серьезным методологическим недостатком монографии Бигема и бросает тень на все его выводы. При этом в своей критике подлинности фрагментов Бигем использует и другие подходы: исторический (например, ссылаясь на отсутствие сведений о Епифании-иконоборце в источниках IV–V вв.), компаративный (например, указывая на некоторые смысловые расхождения между разными приписываемыми Епифанию иконоборческими сочинениями), гипотетический (например, утверждая, что Епифаний вряд ли стал бы запрещать иконы в «Завещании» без обсуждения этого вопроса на Соборе епископов) и т. п. Все возможные подходы, принципиально разные по своему значению, в рассмотрении Бигема перемешаны друг с другом; точно так же перемешаны и

материал из всех приписываемых Епифанию сочинений. Как я попытался показать в предыдущем разделе, именно такое смешанное рассмотрение сочинений я считаю серьезной методологической ошибкой, приведшей Бигема к поспешным выводам о неподлинности всех сочинений (за исключением греческой версии «Письма Иоанну, епископу Иерусалимскому», и, возможно, «Завещания»), преподносимым как неизбежный логический итог проведенного им исследования. В действительности в его работе убедительные и весомые доводы оказались смешаны с произвольными и вообще ненаучными посылками и допущениями.

Свой вариант методологического подхода к корпусу приписываемых Епифанию иконоборческих фрагментов я представил в предшествующем разделе при рассмотрении отдельных сочинений. Сформулирую здесь кратко некоторые общие принципы:

- сочинения не следует рассматривать как заведомо написанные одним и тем же автором (или одним и тем же фальсификатором); они настолько различны, что каждое из них может и должно рассматриваться самостоятельно; именно произвольное совмещение материала всех сочинений приводило и приводит многих исследователей фрагментов к весьма сомнительным выводам;
- основным подходом должен быть историко-критический: необходимо искать в сочинениях не богословские идеи, которые противоречат (действительно или мнимо) идеям, отраженным в сочинениях Епифания, а факты и суждения, по объективным причинам сомнительные или невозможные для христианского автора IV в.;
- в случае обнаружения таких фактов и суждений сочинение следует считать неподлинным (на этом основании я считаю таковыми сочинения «Письмо императору Феодосию» и «Догматическое послание»);

- в случае обнаружения таких фактов и суждений следует анализировать сочинения любыми иными методами, которые, однако, приводят не к бесспорно доказанному заключению, но лишь к гипотетическому и субъективному выводу о подлинности или неподлинности сочинений (на этом основании я считаю подлинными сочинения «Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому», «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» и «Завещание»; вместе с тем, я допускаю, что по неким другим основаниям другие исследователи могут признавать их неподлинными).

IV. Идеино-богословское содержание фрагментов

В заключительном разделе предисловия я попытаюсь обобщить отраженные в приписываемых Епифанию сочинениях идеи и объяснить их внутреннюю логическую взаимосвязь, вынеся за скобки вопрос об их атрибуции, то есть исключительно с точки зрения их богословского содержания и религиозного значения. Прежде всего, я хотел бы отметить неявную подмену, совершаемую многими обращающимися к этим текстам исследователями: решая отрицательно вопрос о принадлежности фрагментов Епифанию, они автоматически переносят фрагменты в контекст иконоборческого богословия VIII в. и уклоняются от обсуждения их действительного религиозно-богословского значения, поскольку их содержание будто бы тождественно содержанию других, более известных и более подробных иконоборческих памятников этого периода. Безусловно, между фрагментами и этими памятниками (прежде всего, постановлениями иконоборческого Иерийского Собора) есть явные смысловые параллели, однако своеобразие сравнительно простого понятийного языка фрагментов позволяет увидеть в них вполне самостоятельное выражение критического отношения к иконам. Была ли отраженная во фрагментах позиция высказана в IV в. Епифанием, или в VIII в. неизвестным противником иконопочитания — этот вопрос имеет важность с точки зрения истории богословия, однако он далеко не столь важен с точки зрения теоретического богословия, поскольку, если во фрагментах представлены некие серьезные богословские аргументы, эти аргументы должны сохранять свою значимость независимо от того, кем и когда они были сформулированы. Далее я попытаюсь выделить эти аргументы в систематизированном виде и оценить (разумеется, со своей

личной точки зрения) их богословскую убедительность, двигаясь от общего к частному.

1. Общие аргументы против изготовления (существования) икон

Наиболее общие по своему характеру аргументы используются во фрагментах для доказательства того, что вообще никаких икон в христианской Церкви существовать не должно. Основным аргументом такого рода является ссылка на то, что иконы никак не могут отображать то, на отображение чего претендуют, то есть, что иконы «лгут», что они — «лжеименные» образы. В чем здесь суть богословской аргументации? Разумеется, автор не был настолько наивен, чтобы думать, что внешний облик какого-то человека не может быть более-менее адекватно отображен художником. Однако, по его мнению ^[119], иконы не соответствуют даже этому материальному критерию правдивости. Апостолов и Христа художники рисуют по-разному, не заботясь ни о соответствии образа «оригиналу» (подразумевается исторический телесный образ человека при жизни), ни о сходстве разных образов одного и того же лица между собой. Эта, казалось, внешняя проблема, имеет и важное богословское измерение: икона как ложный образ может для созерцающего ее подменять собой истинный живой объект (не следует забывать, что Христос и святые — это живые существа, не только жившие когда-то в прошлом, но и продолжающие жить сейчас). Даже если этой иконе не поклоняются, человек, рассматривая икону, привыкает воспринимать то или иное священное лицо в той или иной изобразительной форме, а не в его действительном существовании. К чему это может приводить на практике, легко показать на нескольких примерах (более поздних, чем рассматриваемые сочинения, поэтому демонстрирующих, к чему в действительности привело дальнейшее развитие иконопочитания в православии и в католицизме). Пример первый: изображение Распятия Иисуса

Христа, находящееся в каждом православном и католическом храме. Это — не символическое изображение Креста, а претендующее на реальность изображение Богочеловека. Однако соответствует ли это изображению изображаемому? Как историческая картина события — да, но как отображение реальности — нет. Иисус Христос сейчас не висит на Кресте в униженном состоянии; Он находится «одесную Отца» в прославленном состоянии. Что в этом случае делает образ? Переключает внимание человека с самой реальности (живой прославленный Христос) на некую историю (изображенный распятый Христос, возносящийся Христос, преображающийся Христос, ходящий по водам Христос и т. д. и т. п.). Пока такого рода картины воспринимаются просто как исторические иллюстрации, они опасны лишь тем, что отвлекают и рассеивают внимание человека: вместо внутреннего общения с живым и сейчас существующим Христом он начинает размышлять о событиях прошлого, которые, сколь бы они не были бы значимы сами по себе, гораздо менее значимы, чем живое богообщение. Именно на эту проблему указывает автор фрагментов, когда подчеркивает, что икона отвлекает человека от памятования о Боге, заставляет человеческий ум блуждать в разных направлениях, перебирая всевозможные образы. Далее это блуждание может принимать и более причудливые и опасные формы. Пример второй, который это показывает: иконы Богородицы бесчисленного количества типов и композиций. Мало того, что на большинстве этих икон Дева Мария изображается с младенцем Христом (который в реальности уже совсем не младенец — вновь ложный образ). Мало того, что она изображается совершенно разного облика (хотя в реальности она, будучи телесным человеком, имеет один, вполне конкретный облик). Настоящая проблема возникает тогда, когда с этим множеством образов дополнительно соединяются человеческие религиозные убеждения и практики. В результате на одной и той же стене храма появляются десять разных изображений той же самой Девы Марии, а пришедший в храм человек обращается либо ко всем по очереди (разве это не

бессмысленное рассеяние внимания?), либо к какому-то одному, «любимому» или «чудотворному» (разве подобное предпочтение одного равнозначного образа некоего лица другим образом не абсурдно в богословском отношении?). Автор сочинений имел дело с еще немногочисленными «лжеименными» образами, довольно простыми (Иисус Христос, ангел, пророк, апостол). Сейчас, глядя назад на всю историю иконописного искусства (с ветхозаветной и новозаветной Троицей, с головой Иоанна Предтечи на блюде, с неотличимыми от языческих идолов деревянными статуями святителя Николая, с толпами святых и не святых людей на житийных иконах, и т. д. и т. п.) легко понять, против какого отвлечения внимания от Бога предупреждал автор сочинений и в чем видел «лежественность» бесконечно умножающихся образов, создаваемых человеческим произволом. Однако, может быть, это лишь неверная практика; может быть, достаточно отменить подобные «ложные» иконы и вместо них нарисовать более строгие «истинные», действительно отображающие Христа и святых такими, какими они существуют сейчас? Здесь в дело вступает еще один аргумент автора сочинений: а как вообще можно адекватно отобразить духовное — в материальном, прославленное — в тленном, живое — в мертвом? Достаточно ли символического нимба, чтобы показать духовную славу живого Христа и живых святых? Или это окажется еще одним «лжеименным» образом, подобным изображению духовных ангелов материальными — с крыльями, костями и жилами? Но, допустим, такое «фотографическое» и одновременно «символическое» изображение, максимально освобожденное от лжи и произвола художников, все-таки возможно. Здесь автор сочинений ставит следующий вопрос, позволяющий ему перейти к теме почитания икон: а зачем такое изображение вообще нужно христианам, в чем может быть его религиозный смысл с точки зрения христианской веры?

2. Общие аргументы против иконопочитания (поклонения иконам)

Если существование икон автор сочинений критикует с точки зрения их вреда для сосредоточения на Боге (отвлечение внимания от Бога — это плохо, но все же формально это еще не какой-то тяжкий грех, поэтому эта критика имеет сравнительно мягкий, скорее увещательный, чем запретительный характер), то поклонение иконам он критикует с точки зрения их вреда для почитания Бога, соотнося это поклонение с идолопоклонством (это уже грех гораздо более тяжелый и опасный). Сторонники иконопочитания всегда возражали против отождествления икон с идолами, указывая на то, что человек поклоняется не самой иконе как материальному объекту, а воздает честь тому, кто на ней изображен. Автор сочинений, учитывая этот аргумент, ставит более принципиальный вопрос: а зачем вообще именно таким образом воздавать честь Христу, ангелам или святым? Разве где-то в Священном Писании есть указание помнить о внешнем виде святых, используя для этого их изображения? Разве Христос где-то кого-то призывал изображать Его на иконах? Поскольку такого рода призывов в Библии нет, а призывы поклоняться Богу «в духе и истине» и подражать вере святых в Библии есть, тяжесть доказательства необходимости икон ложится на тех, кто считают их необходимыми. Иконопочитатели ссылались на то, что какие-то иконы существовали уже в первоначальной христианской Церкви; автор фрагментов считает, что это не так. Этот вопрос остается предметом дискуссий и сегодня, однако в любом случае одна лишь ссылка на традицию, слабо подтверждаемую источниками — плохой богословский аргумент. Хорошим аргументом здесь был бы ответ на вопрос о том, почему вообще иконы необходимы, в чем их религиозное назначение в христианской Церкви. Известный ответ о «Библии для неграмотных» можно оставить за скобками; выполняющие историко-педагогическую функцию картины очевидно не предполагают какого-то

религиозного почитания. Прочие ответы сводятся к тому, что икона «напоминает» созерцающему ее человеку об изображенном на ней лице, тем самым побуждая воздать честь этому священному лицу, «поклониться» не иконе, а тому, кто на ней изображен. Это богословское объяснение позволяет иконопочитателям избежать обвинения в идолопоклонстве, в поклонении самим по себе материальным изображениям.

Скептически относясь к этому объяснению, автор сочинений развивает свою аргументацию по-разному в двух направлениях:

- в случае святых он отрицает допустимость поклонения как им самим, так и их иконам;
- в случае Иисуса Христа он, безусловно, признает допустимость и необходимость поклонения Ему как Богу, однако отрицает, что икона может выполнять необходимую и вообще какую-либо полезную функцию в этом поклонении.

Прежде чем рассмотреть два этих частных случая, я остановлюсь на встречающемся в сочинениях сопоставлении иконопочитания с поклонением идолам. Насколько это все же правомерно? Как было сказано выше, иконопочитатели всегда отрицали, что они поклоняются самим иконам, вводя для этого различие между образом и первообразом. Однако эта красивая богословская теория сталкивается с совершенно иной церковной практикой. С точки зрения теории образа и первообраза все образы должны быть равнозначными, поскольку они одинаково «напоминают» о первообразе. Однако в церковной истории наблюдается сильно отличающееся от этого отношение к иконам: одни иконы почитаются больше других; некоторые иконы объявляются «чудотворными»; верующие люди совершают паломничества к определенной иконе и высказывают перед ней определенные молитвенные просьбы, каким-то образом связываемые именно с этой иконой. Очевидно, что на уровне практики грань, отделяющая

обращение к священному лицу «через» икону от обращения к некоей «силе» самой иконы, чрезвычайно тонка и нередко вообще неразличима. Почитаемые верующими иконы украшаются окладами и драгоценностями (зачем? если это всего лишь напоминающий образ), перед ними жгутся сотни и тысячи свечей (зачем?), их носят и возят из города в город (зачем? если, например, любой образ Богородицы совершенно одинаково напоминает о ней самой). Вероятно, кто-то из приходящих к иконам верующих помнит богословскую истину про первообраз и образ и обращает свою мысль и молитву к Богу, но столь же вероятно, что кто-то по-язычески связывает помощь и получение неких благ с обращением именно к этой иконе — и в этом случае он уже «поклоняется твари», — если еще не «вместо Творца», то уже «вместе с Творцом». Именно такую опасность усматривает в поклонении иконам автор сочинений — сначала переводя внимание человека с единого Бога на многие образы Бога и святых, они в итоге приводят к тому, что ум человека окончательно запутывается в этой гуще образов, в этих мертвых исторических изображениях, и совсем забывает о связи с живым Богом. Таким образом, по логике автора, даже если не всякая икона не во всякой ситуации является непременно объектом идолопоклонства, всякая икона всегда подталкивает человека к идолопоклонству; чтобы избежать этого ненужного соблазна, лучше не осуществлять даже такое поклонение иконам, которое основывается на правильном богословском представлении о значении этого поклонения.

3. Частные аргументы против икон святых

Свою аргументацию в области икон святых автор сочинений усиливает указанием на то, что, если не следует поклоняться даже самим святым, то тем более не следует поклоняться их иконам. Логика этой аргументации проста и понятна: святые — лишь тварные люди, которые ни при каких условиях не могут

сравниться с Творцом. В «Панарионе» Епифаний говорит, что правильное отношение к святым — это почтение (то есть, по сути, уважительная память), а не поклонение им; во фрагментах автор указывает на то, что от христиан требуется также подражание святым в вере и добродетели. Святые потому и стали святыми, что верили в единого Бога и возлагали всю свою надежду на Него, а не на людей; христианин также должен не сосредотачивать свое внимание на святых, а стараться быть настолько же угодным Богу, насколько они. Отвечая на распространенное возражение, что святых все же следует каким-то образом почитать, автор фрагментов специально подчеркивает, что ни ангелы, ни святые не желали, чтобы люди воздавали им ту честь и то поклонение, которые должны быть воздаваемы Богу. В самом по себе воспоминании о святых нет ничего плохого, однако только до тех пор, пока оно не уводит ум человека от памятования о Боге. Именно об этом говорит цитируемое во фрагментах правило Лаодикийского Собора относительно недопустимости «призывания ангелов». На то же самое примерно в этот же период указывал Августин в одной из проповедей (произнесенной в самом начале V в.): не нужно бояться обидеть какого-нибудь ангела или святого недостаточным почитанием их, поскольку они сами не хотят, чтобы их почитали наравне с Богом. Однако нужно бояться того, что чрезмерное почитание ангела или святого приведет человека к нарушению заповеди о почитании одного только Бога [\[120\]](#). Очевидно, что создание и почитание икон святых косвенно ведет именно к такому чрезмерному почитанию: мало того, что человек обращается с молитвой уже не к Богу, а к другому человеку (святому), что само по себе является сомнительной практикой, но он даже начинает ждать некой помощи не от самого этого святого, а от его изображения, тем самым спускаясь еще на один уровень ниже в своем уклонении от религиозного почитания одного только Бога. Таким образом, культ святых и культ икон для автора сочинений оказываются явлениями одного порядка, ведущими человека к поклонению

творению и к пренебрежительному отношению к Богу. Богословские оговорки о том, что обращающийся к святым и почитающий их иконы человек всегда помнит о Боге — это не более чем оговорки, с помощью которых нередко прикрывается уже откровенно языческое мировоззрение, носители которого воспринимают духовный мир как царство неких высших существ, каждое из которых наделено способностями помогать людям в тех или иных нуждах. Разумеется, это не обязательный финал всякого почитания святых и всякого иконопочитания, однако само то, что эти явления могут привести к такому финалу и приводят к нему, вновь и вновь ставит правомерный богословский вопрос об их религиозной оправданности.

4. Частные аргументы против иконы Иисуса Христа

Если в случае святых недопустимость поклонения их иконам косвенно обосновывается недопустимостью поклонения самим святым, то в случае иконы Иисуса Христа этот аргумент неприменим, поскольку Он — истинный Бог, Которому поклоняться можно и нужно. В иконоборческих спорах VIII в. именно вопрос об иконе Христа был наиболее проблемным и получил наиболее детальную богословскую разработку в трудах иконопочитателей и иконоборцев. В отличие от этого во фрагментах аргументация, относящаяся к иконе Христа, развита сравнительно слабо. Из рассуждений автора видно, что он считает Сына Божия даже в Воплощении «непостижимым, неизъяснимым, немислимым и неопишым»; именно по причине Своей непостижимости Бог не может быть изображен. Очевидно, что после Воплощения Сын Божий не перестал быть Богом и не утратил Божественных свойств. Столь же очевидно, что бесконечный, неограниченный и непостижимый Бог не может быть изображен конечными тварными средствами таким же образом, каким может быть изображен ограниченный телесным обликом человек. Если точный человеческий портрет

создать можно (хотя на этом портрете и будет изображено только тело, но не душа, и в этом смысле портрет все равно останется «мертвым»), то некий «портрет» бестелесного Бога создать по определению нельзя, можно создать лишь отсылающий к Нему образ-символ. Автор сочинений, по-видимому, допускает, что изображение Христа может быть Его условным символическим «подобием», которое посредством изображенного телесного облика отсылает к невидимой человеческой душе и непостижимому Божеству, пребывающим в неразрывном единстве. Однако икона Христа как объект молитвенного почитания и религиозного поклонения, даже если она выступает символической отсылкой к реальному Христу, воспринимается автором как нечто избыточное и ненужное. Причина этого в том, что икона переключает внимание созерцающего ее человека с божества Христа на Его человечество, с прославленного состояния — на плотский облик, с живой реальности — на мертвое отображение. Логика автора такова: если можно обратиться к живому Христу без иконы, зачем обращаться к Нему посредством иконы? Разве столь важным для христианина является телесный облик Христа, с большей или меньшей точностью отображенный в иконе? В ситуации обращения верующего к Христу, молитвенного и созерцательного общения с Ним, икона не добавляет никакого положительного содержания, однако создает опасность того, что внимание вместо живого Бога будет сосредоточено на мертвом отображении. Воплотившийся Сын Божий не воплощается вновь в иконе, не связан с этим материальным объектом тем ипостасным единством, каким Он связан с человеческой природой в Иисусе Христе. Икона может быть лишь неким указанием на Бога, но сама по себе не создает пространство богообщения, поскольку общение с Богом может быть лишь духовно-сердечным, «в духе и истине». Автор сочинений, по-видимому, соглашается с тем, что Воплощение неким образом все же сделало непостижимого и неопишуемого Сына Божия явленным и созерцаемым во Христе, однако он считает, что эта живая реальность Христа никак не может быть

адекватно отображена в лишенной жизни иконе. Если же видеть в иконе образ в слабом смысле, то есть условное и неточное символическое указание на некую иную реальность, тогда все равно будет иметь силу ясно озвученный в «Завещании» аргумент против создания иконы Христа и поклонения ей, связанный с «переключением внимания»: Бога можно содержать только в сердце; икона в этом духовно-мистическом памятовании о Боге ничем не может помочь, но вполне может навредить, если она по той или иной причине станет отвлекающим человека от Бога самостоятельным объектом внимания, почитания и поклонения.

V. Особенности русского перевода

В предлагаемый русский перевод с целью его полноты включены все фрагменты, относящиеся к приписываемым Епифанию иконоборческим сочинениям, независимо от озвученной в предисловии моей личной позиции относительно их подлинности или неподлинности. Перевод публикуется в 2 версиях:

1. Научная версия. В ней каждый фрагмент сопровождается подробным научным аппаратом: в первом примечании к фрагменту помещаются ссылки на источники текста, издания и переводы; в последнем примечании предлагается полный текст фрагмента на языке оригинала; в других примечаниях приводятся все значимые в смысловом отношении разночтения источников и изданий, указываются библейские цитаты, комментируются некоторые сложные для понимания места.
2. Версия для чтения. В ней представлены те же тексты в том же переводе, что и в научной версии, однако в упрощенном и удобном для чтения виде. С этой целью в версии для чтения удалены все примечания, кроме указания библейских цитат; фрагменты сочинений соединены в связный текст и в некоторых случаях упорядочены по смыслу; удалены отдельные сомнительные, не имеющие смысловой ценности и малопонятные фрагменты; удалены квадратные скобки, обозначающие смысловые добавления переводчика.

В аппарате разночтений научной версии используются следующие условные обозначения (указываются полужирным шрифтом после соответствующего чтения):

R = *Niceph. CP. Refut.* [текст по изданию CCSG. Vol. 33]

RB = *Niceph. CP. Refut.* [чтение рукописи Paris. gr. 1250]

RC = *Niceph. CP. Refut.* [чтение рукописи Paris. Coislin. 93]

E = *Niceph. CP. Confut. Eriph.* [текст по изданию *Pitra.* 1858]

Th = *Theod. Stud. Ep.*

Также используются следующие сокращенные обозначения:

- *om.* (отсутствие в одном источнике текста, присутствующего в другом источнике);
- *corr.* (редакторское исправление рукописного чтения; указание на внесшего исправление редактора дается после пометки);
- = (наличие одинакового отрывка текста в двух и более источниках).

Для удобства соотнесения тех ссылок на фрагменты, которые даются в статье о Епифании в «Православной энциклопедии» [\[121\]](#), с номерами фрагментов в моем русском переводе, я привожу полную таблицу соответствия номеров фрагментов по изданию Холля и номеров фрагментов русского перевода [\[122\]](#).

Holl — Русский перевод

Holl. Fragm. 1 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 4

Holl. Fragm. 2 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 4

Holl. Fragm. 3 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 4

Holl. Fragm. 4 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 6A

Holl. Fragm. 5 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 4

Holl. Fragm. 6 (Contr. imag.) = Eriph. Contr. imag. fragm. 5

Holl. Fragm. 7 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 6
Holl. Fragm. 8 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 7
Holl. Fragm. 9 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 7
Holl. Fragm. 10 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 8
Holl. Fragm. 11 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 9
Holl. Fragm. 12 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 11
Holl. Fragm. 13 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 12
Holl. Fragm. 14 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 13
Holl. Fragm. 15 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 14
Holl. Fragm. 16 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 15
Holl. Fragm. 17 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 15
Holl. Fragm. 18 (Contr. imag.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 17
Holl. Fragm. 19 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 2
Holl. Fragm. 20 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 3 [\[123\]](#)
Holl. Fragm. 21 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 2
Holl. Fragm. 22a (Ep. Theod.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 10
Holl. Fragm. 22b (Ep. Theod.) = Epiph. Contr. imag. fragm. 10A
Holl. Fragm. 23 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 4
Holl. Fragm. 24 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 5

Holl. Fragm. 25 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 2 [\[124\]](#)

Holl. Fragm. 26 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 6

Holl. Fragm. 27 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 7

Holl. Fragm. 28 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 10

Holl. Fragm. 29 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 8

Holl. Fragm. 30 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 8

Holl. Fragm. 31 (Ep. Theod.) = Epiph. Ep. Theod. fragm. 9

Holl. Fragm. 32 (Testament.) = Epiph. Testament. fragm. 2

Holl. Fragm. 33 (Testament.) = Epiph. Testament. fragm. 3

Holl. Fragm. 34 (Testament.) = Epiph. Ep. dogm. fragm. 1

БИБЛИОГРАФИЯ [\[125\]](#)

Источники [\[126\]](#)

Aug. Serm. 198augm. // Drobner. 2010 = Augustinus. Sermo 198 augmenté (Moguntinus 62, Dolbeau 26) // Idem. Predigten zu Neujahr und Epiphanie (Sermones 196A — 204A) / Hrsg. H. Drobner. Frankfurt am Main, 2010. S. 107–297

Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3 = Concilium uniuersale Nicaenum secundum (787) / Ed. E. Lamberz // Acta conciliorum oecumenicorum. Ser. 2. Berlin; Boston, 2016. Vol. 3. Pars 1–3

Epiph. Ancor. // Werke. Bd. 1 = Epiphanius Constantiensis. Ancoratus // Epiphanius. [Werke.] / Hrsg. K. Holl et. al. Berlin; Boston, 2013². Bd. 1. (Die griechischen christlichen Schriftsteller)

Epiph. Panar. // Werke. Bd. 1–3 = Epiphanius Constantiensis. Panarion // Epiphanius. [Werke.] / Hrsg. K. Holl et. al. Berlin; Boston, 2013². Bd. 1; Berlin, 1980². Bd. 2; Berlin; New York, 2009². Bd. 3. (Die griechischen christlichen Schriftsteller)

Hieron. Ep. // CSEL. Vol. 54 = Hieronymus. Epistulae / Ed. I. Hilberg. Vindobonae, 1996². Vol. 1–2; 1999². Vol. 3. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 54–56)

Hieron. Ep. // PL. Vol. 22 = Hieronymus. Epistulae // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1845

Ioan. Damasc. De imag. = Ioannes Damascenus. Orationes de imaginibus tres / Hrsg. P. B. Kotter // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Berlin, 1975. Bd. 3. S. 65–200. (Patristische Texte und Studien; 17)

Libri Carolini // MGH. Conc. Vol. 2. Suppl. 1 = Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini) / Hrsg. A. Freeman. Hannover, 1998. (Monumenta Germaniae Historica. Concilia; Tomus 2, Supplementum 1)

Niceph. CP. Refut. // CCSG. Vol. 33 = *Nicephorus Constantinopolitanus, patriarcha*. Refutatio et euersio definitionis synodalis anni 815 // *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani refutatio et euersio definitionis synodalis anni 815*. Ed. J. Featherstone. Turnhout, 1997. (Corpus Christianorum Series Graeca; 33)

Niceph. CP. Confut. Epiph. // *Pitra*. 1858. Vol. 4 = *Nicephorus Constantinopolitanus, patriarcha*. Pseudo-Epiphanii siue Epiphandidis confutatio // *Spicilegium Solesmense* / Ed. J. B. Pitra. Paris, 1858. Vol. 4. P. 292–380

Theod. Stud. Ep. // CFHB. Vol. 31 = *Theodorus Studita*. Epistolae / Ed. G. Fatouros. Berolini; Novi Eboraci, 1992. Pars 1–2. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; 31)

Исследования [\[127\]](#)

Alexander P. J. The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and Its Definition (Horos) // *Dumbarton Oaks Papers*. 1953. Vol. 7. P. 35–66

Alexander P. J. The Patriarch Nicephorus of Constantinople: Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire. Oxford, 1958

**Barion H.* Quellenkritisches zum byzantinischen Bilderstreit // *Römische Quartalschrift*. 1930. Bd. 28. H. 1/2. S. 78–90

Bigham S. Épiphane de Salamine, docteur de l'icôneclasse?: Déconstruction d'un mythe. Montréal, 2007

Bigham S. Epiphanius of Salamis, Doctor of Iconoclasm?: Deconstruction of a Myth. Rollinsford, 2008 [английский перевод издания *Bigham.* 2007]

Bordino C. Epiphanius of Salamis and the Cult of Images // *Studia patristica.* 2021. Vol. 128. P. 43–56

Brubaker L., Haldon J. Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: The Sources. Aldershot, 2001

Brubaker L., Haldon J. Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History. Cambridge, 2011

Bugár I. M. «Origenist Christology» and Iconoclasm: The Case of Epiphanius of Salamis // *Christus bei den Vätern: Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens* / Hrsg. Y. de Andia; P. L. Hofrichter. Innsbruck; Wien, 2003. S. 96–110

Bugár I. M. Epiphanius of Salamis as a Monastic Author? The So-Called Testamentum Epiphani in the Context of Fourth-Century Spiritual Trends // *Studia patristica.* 2006. Vol. 42. P. 73–81

Bugár I. M. What Did Epiphanius Write to Emperor Theodosius? // *Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique.* Санкт-Петербург, 2006. P. 72–91

**Dölger F.* [Rez.:] G. Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites // *Göttingische gelehrte Anzeigen.* 1929. Bd. 191. S. 353–372

**Elliger W.* Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten. Lpz., 1930. Bd. 1. S. 53–60

**Grumel V.* Recherches récentes sur l'iconoclasme // *Échos d'Orient.* 1930. T. 29. N 157. P. 92–100

Hemmerdinger B. Saint Épiphane, iconoclaste // *Sudia Patristica*. 1970. Bd. 10. S. 118–120

Hennephof H. *Textus Byzantinos ad Iconomachiam pertinentes*. Leiden, 1969

Holl K. Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung // *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Berlin, 1916. Bd. 2. H. 35. S. 828–868
(переиздание: *Holl K.* *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Tübingen, 1928. Bd. 2. S. 351–398)

Maas P. Die ikonoklastische Episode in dem Brief des Epiphanius an Johannes // *Byzantinische Zeitschrift*. 1930. Bd. 30. S. 279–288

Mango C. *The Art of the Byzantine Empire, 312–1453*. Englewood Cliffs, 1972

**Maraval P.* Épiphane, «docteur des iconoclastes» // *Nicée II, 787–1987: Douze siècles d'images religieuses: Actes du colloque international Nicée II tenu au Collège de France, Paris / Ed. E. Boespflug, N. Lossky. Latour; Marbourg, 1987. S. 51–62*

Ostrogorsky G. Die pseudo-epiphianischen Schriften gegen die Bilderverehrung als Bindeglied zwischen den ikonoklastischen Synoden von 754 und 815 // *Idem. Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*. Breslau, 1929. S. 61–113

Shoemaker S. J. Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Fourth Century // *Journal of Early Christian Studies*. 2008. Vol. 16. P. 371–402

Solovieva O. Epiphanius of Salamis and His Invention of Iconoclasm in the Fourth Century A. D. // *Fides et Historia*, 2010. Vol. 42. N 1. P. 21–46

Solovieva O. Epiphanius of Salamis Between Church and State: New Perspectives on the Iconoclastic Fragments // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2012. Bd. 16. H. 2. S. 344–367

Speck P. Die Bilderschriften angeblich des Epiphanius von Salamis // Varia II: Beiträge von A. Berger, L. A. Hunt, R. J. Lilie, C. Ludwig und P. Speck. Bonn, 1987. S. 312–315. (Poikila Byzantina; 6)

Thümmel H. G. Die bilderfeindlichen Schriften des Epiphanius von Salamis // Byzantinoslavica. 1986. Vol. 47. P. 169–188

Thümmel H. G. Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre: Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bildestreit. Berlin, 1992. (Texte und Untersuchungen; 139)

Wilpert J. Drei unbekannte bilderfeindliche Schriften des hl. Epiphanius // Historisches Jahrbuch. 1917. Bd. 38. H. 3. S. 532–535

Асмус В., прот. Святитель Епифаний Кипрский (к 1600-летию преставления) // Журнал Московской Патриархии. 2003. № 5. С. 68–76

Дионисий (Шленов), игумен. Изучение трудов св. Епифания Кипрского в Московской духовной академии и его отношение к святым иконам как одна из перспектив для будущих исследований и переводов // <https://bogoslav.ru/article/299209> [15 мая 2008; электронная публикация]

Луховицкий Л. В. Основное богословско-полемическое сочинение патриарха Никифора Константинопольского «Apologeticus atque Antirrheticus»: Опыт комплексного историко-филологического анализа: Дисс. М., 2010

Фирсов Е. В. Акты Второго Никейского (Седьмого Вселенского) собора (787 г.). СПб., 2016

Фокин А. Р. Епифаний Кипрский, свт. // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 557–579

[1] © Д. В. Смирнов, 2024. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Используемые в примечаниях к предисловию сокращенные обозначения источников и литературы раскрываются в помещенной после предисловия библиографии.

[2] При дальнейших упоминаниях для краткости используется только имя — Епифаний. Епифаний родился ок. 315 г. в Палестине, скончался в 403 г.; в 366 или 367 г. он стал епископом г. Констанции на Кипре и первенствующим епископом (архиепископом) всего Кипра; эту кафедру он занимал до конца жизни. В православной Церкви Епифаний почитается как святитель (память 12 мая). Подробное обобщение сведений о жизни, сочинениях и богословских взглядах Епифания см. в посвященной ему статье «Православной энциклопедии» (Фокин. 2008; к статье присоединена весьма подробная библиография исследований, составленная А. Г. Дунаевым).

[3] *Holl*. 1916.

[4] *Ostrogorsky*. 1929.

[5] *Bigham*. 2007; перевод на английский язык: *Idem*. 2008.

[6] Фокин. 2008.

[7] Фокин. 2008. С. 568.

[8] Дионисий (Шленов). 2008.

[9] Хотя Бигем является убежденным сторонником вывода о неподлинности фрагментов Епифания, в выполненном им обширном предварительном исследовании истории вопроса, образующем первую часть его монографии (см.: *Bigham*. 2008. P. 23–84) я не заметил каких-либо явных и значимых натяжек или искажений; он корректно передает позицию не только своих единомышленников, но и своих противников. Более проблемной является вторая часть работы (см.: *Ibid.* P. 85–150), где Бигем пытается обобщить все предшествующие аргументы против подлинности фрагментов и выдвинуть некоторые собственные доводы; его рассуждения в этой части следует воспринимать критично, видя в них не некий общепринятый научный консенсус, а выражение личной исследовательской позиции, во многих моментах остающейся весьма спорной.

[10] *Фокин*. 2008. С. 566–568.

[11] Ранее такого рода обзор уже был предложен игуменом Дионсием (Шленовым) (см.: *Дионисий (Шленов)*. 2008); я использую некоторые его материалы и дополняю их собственными.

[12] Формальным исключением можно считать лишь сделанный блж. Иеронимом Стридонским латинский перевод письма Епифания Иоанну Иерусалимскому, однако только в случае признания входящего в него заключительного отрывка подлинным (подробнее об этом тексте и о связанных с ним проблемах см. ниже в посвященном ему особом разделе **II. 1**). В собственных сочинениях Иероним ничего не сообщает о предполагаемой иконоборческой позиции Епифания или о его сочинениях такой тематики, поэтому в строгом смысле он не дает какого-либо значимого свидетельства.

[13] *Ioan. Damasc. De imag.* 1. 25; 2. 18 (русский перевод: *Иоанн Дамаскин, прп.* Полное собрание творений. СПб., 1913. Т. 1. С. 360, 383).

[14] См.: *Brubaker, Haldon*. 2011. P. 46, 120–121, 187–189.

[15] Обычно исследователи считают, что под «словом» (это обозначение можно понимать здесь и в смысле «проповедь», и в широком смысле «рассуждение», «высказывание») подразумевается «Завещание» Епифания (*Eriph. Testament.*; здесь и далее русские названия и сокращенные латинские наименования сочинений Епифания, а также нумерация фрагментов соответствуют используемым в моем русском переводе), поскольку именно это сочинение цитировалось немного позднее на иконоборческом Иерийском Соборе (об этом см. ниже). Однако Иоанн Дамаскин мог отсылать и к сочинению «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» (*Eriph. Contr. imag.*); напротив, маловероятно, что он знал о существовании «Письма Иоанну, епископу Иерусалимскому» (*Eriph. Ep. Ioan. Hieros.*) и «Письма императору Феодосию» (*Eriph. Ep. Theod.*), поскольку в таком случае он упомянул бы о «письме»/«письмах», а не о «слове».

[16] Ср.: *Дионисий (Шленов)*. 2008.

[17] Слова игум. Дионисия (Шленова) «повторив первые два аргумента» ошибочны (см.: *Дионисий (Шленов)*. 2008); в действительности повторяется 1-й аргумент, 2-й аргумент целиком опускается, а 3-й значительно трансформируется: вместо идеи о том, что мнение большинства отцов следует предпочитать мнению одного отца, вводится идея о том, что один отец не может противоречить другим отцам, поскольку всеми отцами руководит один и тот же Святой Дух.

[18] О его происхождении и возможной датировке см.: *Brubaker, Haldon*. 2001. P. 251–252; также см.: *Idem*. 2011. P. 46.

[19] См.: *Мелиоранский Б. М.* Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин: Два малоизвестных борца за православие в VIII в. СПб., 1901. С. XXVII–XXVIII.

[20] Позднее, в начале IX в., Никифор Константинопольский посвятил критике богословских взглядов императора Константина V большое сочинение «Апологетик и антирретики», в котором рассматривал среди прочего и приводимые императором с целью критики иконопочитания высказывания святых отцов (анализ содержания и структуры см.: *Луховицкий*. 2010). Дополнением к этому сочинению современные исследователи считают сочинения Никифора «Опровержение Евсевия» и «Опровержение Епифанида» (которые могут считаться двумя книгами единого сочинения; на русский язык не переведены), где последовательно критиковались отрывки из «Послания Констанции» Евсевия Кесарийского и из всех иконоборческих сочинений Епифания (за исключением «Письма к Иоанну, епископу Иерусалимскому»). Однако если в случае Евсевия Кесарийского нет сомнений, что император Константин V знал и использовал его текст, то в случае Епифания свидетельства Никифора весьма неопределенны; он нигде не связывает напрямую подборку отрывков из сочинений Епифания с именем императора Константина V, что позволяет предполагать, что эта подборка была составлена не императором, а некими другими противниками икон, причем уже после Иерийского Собора (см.: *Alexander*. 1958. P. 175–176).

[21] Эти постановления сохранились только в составе деяний VII Вселенского Собора (787), где они зачитывались с целью их критики; предполагается, что текст постановлений Иерийского Собора вошел в деяния целиком и без существенных искажений.

[22] Поэтому следует считать ошибочными встречающиеся в статье ПЭ о Епифании слова о том, что имя Епифания «не упоминалось» на Иерийском Соборе 754 г. (см.: *Фокин*. 2008. С. 568).

[23] *Epiiph. Testament*. 2–3.

[24] См.: Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 706.

[25] См.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 97–110.

[26] Чтобы объяснить это, Острогорский был вынужден выдвинуть причудливую гипотезу ad hoc: фальсификатор будто бы не обратил внимания на раздел о Евхаристии, поскольку он располагался в конце третьего «тома» соборных постановлений, однако заимствовал связанное с этим разделом выражение «лжеименные» образы из начала четвертого «тома» (см.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 101–102). В действительности деление на «тома» относится не к постановлениям Иерийского Собора, а к их критическому рассмотрению со стороны иконопочитателей, в сопровождении которого они зачитывались на VII Вселенском Соборе. Поэтому фальсификатор, работавший, согласно Острогорскому, до VII Вселенского Собора, никак не мог видеть никакого деления на «тома».

[27] См.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 109–110.

[28] Острогорский в своей аргументации также неоднократно ссылается на дословное совпадение отрывка, который Никифор Константинопольский приводит в сочинении «Опровержение Епифанида» как цитату из «Догматического послания» Епифания, с первым анафематизмом Иерийского Собора; на мой взгляд, он интерпретирует это совпадение полностью неверно (изложение моей позиции см. ниже в разделе **II. 5**).

[29] Занимал кафедру с 784 г. до своей кончины в 806 г.; в православной Церкви почитается как святитель.

[30] «Опровержение» входит в деяния VII Вселенского Собора и представлено как зачитанное целиком на его 6-м заседании, содержание которого исчерпывается этим чтением. Некоторые исследователи высказывали сомнения в том, что весьма пространное «Опровержение» действительно было зачитано;

его могли лишь включить в акты Собора (примечательно, что текст 6-го деяния завершается вместе с текстом «Опровержения», в нем нет никакого упоминания о реакции участников Собора на прочитанный текст или о его утверждении Собором).

[31] См.: Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 706–713.

[32] *Epiph. Ep. Theod. fragm.* 10.

[33] «...ταῦτα δὲ τὰ λογύδρια ἃ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων περιβομβοῦσι — δύο ἢ τρεῖς βίβλοι ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην οὐχ εὔρηνται, εἰ μήπω νεωστὶ ἐγράφησαν» (Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 710:13–15).

[34] См.: *Maas.* 1930. S. 281.

[35] Подробнее см. ниже, в посвященном этому сочинению разделе **II. 1.**

[36] Занимал кафедру с 806 по 815 г.; в 815 г. был низложен и сослан по приказу императора-иконоборца Льва Армянина (813–820); скончался в 828 г. в ссылке; в православной Церкви почитается как святитель.

[37] Об этом свидетельствуют особенности цитирования: в некоторых случаях указывается расположение цитаты в полном тексте сочинения («в начале», «далее», «спустя немного», «после других слов» и т.п.)

[38] Сам Никифор не называет имени этого епископа, однако в позднейшей схолии указано, что его звали Фома.

[39] См.: *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 3 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 299–301; также ср.: *Niceph. CP. Refut.* 157 // *CCSG.* Vol. 33. P. 251.

[40] Напр., см.: *Brubaker, Haldon*. 2011. P. 42. Nota 172.

[41] Бигем также находит это утверждение малоубедительным и бесполезным для доказательства подложности сочинений: «not very weighty or convincing», «certainly entertaining, but it has little to do with the question of the authenticity of the documents» (см.: *Bigham*. 2008. P. 142).

[42] О датировке см.: *Alexander*. 1958. P. 183.

[43] Попытку реконструкции вероопределения и подборки изречений см.: *Alexander*. 1953.

[44] Сочинения цитировались в следующем порядке: «Завещание», «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон», «Письмо императору Феодосию», «Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому». Сочинение «Догматическое послание», упоминаемое Никифором в сочинении «Опровержение Епифанида», в сочинении «Обличение и опровержение» не упоминается и не цитируется (о нем см. ниже в разделе **II. 5**).

[45] См.: *Bigham*. 2007; *Idem*. 2008; некоторые примеры аргументации Никифора также см.: *Дионисий (Шленов)*. 2008.

[46] См.: *Epiph. Contr. imag. fragm.* 10; *Epiph. Ep. Theod. fragm.* 2.

[47] См.: *Theodorus Studita. Epistolae* / Ed. G. Fatouros. Berolini; Novi Eboraci, 1992. Pars 1. P. 373*.

[48] Изложение некоторых аргументов Феодора см.: *Дионисий (Шленов)*. 2008.

[49] *Nicephorus Constantinopolitanus, patriarcha. Pseudo-Epiphanii siue Epiphaniidis confutatio* // *Spicilegium Solesmense* / Ed. J. B. Pitra. Paris, 1858. Vol. 4. P. 292–380.

[50] *Holl*. 1916.

[51] Пересказ основных аргументов см.: *Фокин*. 2008. С. 567.

[52] Холль знал о существовании рукописи этого сочинения, однако не имел возможности работать с ней из-за Первой мировой войны. Полностью сочинение Никифора было впервые издано лишь в конце XX в. (*Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et euersio definitionis synodalis anni 815*. Ed. J. Featherstone. Turnhout, 1997).

[53] *Ostrogorsky*. 1929.

[54] *Alexander*. 1953; *Hennephof*. 1969; *Thümmel*. 1986; *Idem*. 1992.

[55] *Maas*. 1930 («Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому»); *Bugár*. 2006 («Послание императору Феодосию»).

[56] *Epiph.* Ep. Ioan. Hieros. gr. fragm.

[57] За исключением первого (вводного) предложения греческого отрывка, которое в отрывке из «*Libri Carolini*» отсутствует.

[58] *Libri Carolini*. IV. 25 // *MGH. Conc. Vol. 2. Suppl. 1*. P. 552:28 — 553:14.

[59] *Hieron.* Ep. 51. Хотя собрание писем Иеронима в XIX в. было переведено на русский язык, переводчик исключил из корпуса все письма, которые не принадлежат самому Иерониму, поэтому письмо 51 в русский перевод не вошло.

[60] См.: *Hieron.* Ep. 57. 1–2, 12–13 // *CSEL. Vol. 54*. P. 503–505, 524–526.

[61] *Maas*. 1930.

[62] См.: *Bigham*. 2008. P. 78.

[63] См.: *Bigham*. 2008. P. 97–98.

[64] См.: *Bigham*. 2008. P. 149.

[65] Слова в статье ПЭ о Епифании о том, что «в лат. переводе содержится множество элементов, отсутствующих в греч. оригинале» (см.: *Фокин*. 2008. С. 568) следует считать сильным преувеличением; важных в смысловом отношении расхождений между греческим и латинским текстами лишь несколько.

[66] *Eipph. Contr. imag. fragm. 1.*

[67] См.: *Holl*. 1916. S. 844–845.

[68] См.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 75–77.

[69] См.: *Shoemaker*. 2008.

[70] Рим 1. 25.

[71] Рим 1. 22.

[72] То есть Деве Марии.

[73] *Eipph. Panar. 79. 5. 3–4 // Werke. Bd. 3. S. 479–480.*

[74] Цитирование этого стиха в «Панарионе» применительно к святым, а не к языческим божествам опровергает аргумент П. Шпека, отмечавшего, что этот стих использовался по отношению к иконам в иконоборческий период, и на этом основании сомневавшегося в том, что его мог использовать в таком контексте исторический Епифаний (см.: *Speck*. 1987. S. 314). Однако, как видно из «Панариона», Епифаний полагал, что и христиане вполне могут оказаться последователями древнего языческого заблуждения и начать почитать творение вместо Творца.

[75] Греч. «ἀνδροεικέλον» (буквально — «мужеподобный», в более широком значении — «человекоподобный»). Именно это слово употребляется в «Письме Иоанну, епископу Иерусалимскому» как одна из характеристик изображения на разорванной Епифанием завесе (*Eipph. Ep. Ioan. Hieros. gr. fragm.*).

[76] *Eipph. Panar. 79. 4. 4–5 // Werke. Bd. 3. S. 479.*

[77] В этом отношении я не могу признать справедливыми доводы Шпека, утверждавшего, что вопрос о поклонении иконам стал актуальным только в период иконоборческих споров (*Speck. 1987. S. 312–313*). В действительности сама практика поклонения изображениям была тесно связана с формированием культа святых и складывалась параллельно с появлением и распространением этих изображений. К. Бордино, сопоставляя логику рассуждений Епифания в «Слове...» с рассуждениями блж. Августина в одной из проповедей, датируемой 404 г. (*Aug. Serm. 198augm. // Drobner. 2010*), отмечает идейную близость многих аргументов и справедливо делает вывод, что тема почитания святых и их изображений была вполне актуальна для христиан IV в. в свете их полемики с языческими практиками (см.: *Bordino. 2021*).

[78] См.: *Eipph. Contr. imag. fragm. 11: «ἀκατάληπτον καὶ ἀνεκδιήγητον καὶ ἀπερίνοητον ἀπερίγραφόν τε»* (все эти характеристики употребляются по отношению к Богу и в подлинных сочинениях Епифания).

[79] Греч. ψευδώνυμος. Это слово встречается в подлинных сочинениях Епифания, чаще всего — в устойчивой фразе «лжеименное знание», однако упоминаются и «лжеименные боги». Острогорский, опираясь на это понятие, пытался обосновать зависимость «Слова...» от постановлений Иерийского Собора (745), однако, поскольку это понятие встречается в новозаветных текстах, его употребление для обозначения чего-

то ложно носящего свое имя вполне естественно для любого христианского автора и не нуждается в специальных объяснениях.

[80] Об этом подробнее см. в следующем разделе **II. 3**.

[81] *Bugár*. What Did Epiphanius Write. 2006.

[82] См.: *Bugár*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 76.

[83] Это «Житие», предположительно восходящее к записям учеников Епифания, исследователи датируют V–VI в.; хотя оно частично основывается на исторических фактах, оно также содержит множество неточностей и домыслов. Не останавливаясь детально на спорном вопросе достоверности Жития, в рамках данного предисловия достаточно отметить, что в «Житии» нет каких-либо свидетельств о том, что Епифаний критически относился к иконам.

[84] *Bugár*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 88–89. Fragm. 1c.

[85] *Bugár*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 88. Fragm. 1b.

[86] *Bugár*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 90–91. Fragm. 3b.

[87] При этом иконоборческие фрагменты Бугар в итоге признаёт позднейшими интерполяциями в исходный текст послания.

[88] См.: *Epiph.* Ep. Theod. fragm. 2.

[89] См.: *Epiph.* Ep. Theod. fragm. 10.

[90] Даже если считать все упоминания в источниках о послании Епифания императору Феодосию достоверными, вполне можно допустить, что Епифаний отправил императору не одно послание, а два, три и т. д. на разные темы.

[91] Предполагаемое расположение возможных лакун указано в издании Тюммеля; см.: *Thümmel*. 1992. S. 300–302.

[92] В «Послании...» также нет упоминаний ни о поклонении ангелам, ни об их иконах.

[93] Не являясь специалистом в этой области, я могу лишь отослать читателей к библиографии, подобранной в статье Бугара (см.: *Bugar*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 80–85). Хотя Бугар со ссылкой на историков христианского искусства утверждает, что в IV в. особенности иконографии апостолов Петра и Павла уже сложились, этот вывод требует дополнительной проверки. Относительно иконографии Иисуса Христа Бугар справедливо указывает на то, что в «Послании...» упоминается лишь один тип изображения, тогда как в IV в. существовали многие типы.

[94] На это обращает внимание Шпек (см.: *Speck*. 1987. S. 314).

[95] См.: *Speck*. 1987. S. 314.

[96] Напр., см.: *Eipph. Panar.* 78. 22. 3 // *Werke*. Bd. 3. S. 472:13–14.

[97] Император Феодосий I скончался в 395 г.; поскольку «Послание...» и «Слово...» нельзя считать написанными раньше «Письма Иоанну, епископу Иерусалимскому», оба сочинения могут быть датированы только 393–395 гг.

[98] См.: *Bugar*. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 79–80.

[99] См.: *Niceph. CP. Refut.* 202 // *CCSG*. Vol. 33. P. 324.

[100] На это также указывает Шпек (*Speck*. 1987. S. 314).

[101] См.: *Holl*. 1916. S. 849–855.

[102] Напр., см.: *Bugár. What Did Epiphanius Write. 2006. P. 77–79.*

[103] В издании Холля (см.: *Holl. 1916. S. 840–841*) указано 3 фрагмента вследствие неверного отнесения к «Завещанию» отрывка, который Никифор Константинопольский цитирует со ссылкой на «Догматическое послание» (о нем см. ниже в разделе **II. 5**). В статье ПЭ повторена эта ошибка; кроме того, число фрагментов ошибочно указано как 4, так как фрагмент 31 по нумерации издания Холля (где он относится к «Посланию императору Феодосию») в статье ПЭ неверно отнесен к «Завещанию» (см.: *Фокин. 2008. С. 567*).

[104] См.: *Bugár. Epiphanius of Salamis as a Monastic Author. 2006.*

[105] Греч. слово ῥεμβασμὸς («блуждание») дважды встречается в «Панарионе» Епифания в цитате из книги Премудрости Соломона: «блуждание вожделений извращает незлобивый ум» (Прем 4. 12). Требование памятования о Боге является общим топосом христианской литературы и едва ли может считаться признаком принадлежности к определенной богословской или аскетической традиции.

[106] Упоминаются также некие «общие дома», однако смысл этого выражения неясен; возможно, речь идет о семейных домах или местах собрания; ввиду неестественности фразы нельзя исключать и искажения текста.

[107] Холль, признававший подлинность «Послания...» и «Завещания», считал, что никакого противоречия здесь нет: по его гипотезе, «Послание...» не привело ни к какому результату, поэтому в конце жизни Епифаний решил упразднить почитание икон хотя бы на подчиненном ему Кипре: он удалил иконы из храмов, запретил их туда возвращать (помещать в храмах) и под угрозой анафемы запретил создавать новые изображения Иисуса Христа; эту анафему Холль находил в отрывке из «Догматического послания», который он включал в текст

«Завещания» (см.: *Holl*. 1916. S. 843–844). Разумеется, все это не более чем произвольное допущение Холля.

[108] См.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 109–111.

[109] См.: *Bigham*. 2008. P. 136–142.

[110] *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 5. 14–15. Встречающееся в некоторых исследованиях замечание, что это высказывание цитировалось в постановлениях иконоборческого Константинопольского Собора 815 г., ошибочно. Дж. М. Фетерстон в аппарате издания сочинения «Обличение и опровержение» Никифора Константинопольского (*Niceph. CP. Refut.* // CCSG. Vol. 33) использует латинское название «*Epistula dogmatica*» («Догматическое послание») для ссылок на сочинение «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» и указывает в индексе соответствующий ключ CPG (CPG 3752 вместо CPG 3749; см.: CCSG. Vol. 33. P. 367). В действительности никакой связи между «Словом...» и «Догматическим посланием» нет; в издании Фетерстона предложено некорректное и вносящее путаницу обозначение; все ссылки в аппарате этого издания на «*Epistula dogmatica*» следует считать относящимися к «Слову...».

[111] Подразумеваются противники икон.

[112] В предшествующей главе Никифор Константинопольский рассматривал фрагменты «Завещания» Епифания (поэтому Холль решил, что и этот фрагмент тоже относится к «Завещанию»), в следующей главе он начинает рассматривать «Слово...» (поскольку рассмотрение начинается с цитирования заглавия, к тексту «Слова...» этот фрагмент принадлежать заведомо не может). Таким образом, «его» здесь может указывать только на предполагаемую атрибуцию текста Епифанию.

[113] См.: *Holl*. 1916. S. 841.

[114] Различие сводится к одному предлогу (δι' / ἐξ) и одной глагольной форме (ἐπιτηδεύοι / ἐπιτηδεύει), что вполне может быть объяснено позднейшим изменением одного и того же текста переписчиками.

[115] Текст см. в примечании к моему переводу *Eriph. Ep. dogm. fragm. 1*.

[116] См.: *Ostrogorsky. 1929. S. 100–101*.

[117] Употребляемое в нем понятие «χαρακτήρ» ни разу (!) не встречается в других приписываемых Епифанию иконоборческих сочинениях.

[118] *Bigham. 2007; Idem. 2008*.

[119] В «Слове...» это мнение присутствует, но выражено лишь тезисно, тогда как составитель «Послания императору Феодосию» осмыслил его по-своему и сделал центром аргументации.

[120] См.: *Aug. Serm. 198augm. 46 // Drobner. 2010. S. 198*.

[121] В статье ПЭ использована сквозная нумерация фрагментов по изданию Холля, однако перед номерами фрагментов дополнительно вводится сокращенное название сочинений Епифания, к которым они отнесены Холлем: *Holl. Fragm. 1–18 = Eriph. Contr. imag. 1–18; Holl. Fragm. 19–31 = Eriph. Ep. Theod. 19–31; Holl. Fragm. 32–34 = Eriph. Testament. 32–34*. Фрагмент 31 по нумерации Холля в статье ПЭ ошибочно отнесен не к *Ep. Theod.*, а к *Testament.* (см.: *Фокин. 2008. С. 567*); отсутствующие в издании Холля фрагменты в статье ПЭ в явной форме не учтены, однако в монографии Бигема, на которую опирается Фокин, эти фрагменты переведены и используются в аргументации.

[122] Обратное соответствие номеров фрагментов русского перевода номерам фрагментов по изданию Холля и по другим изданиям указывается в первом примечании к каждому фрагменту.

[123] В издании Холля дается только пересказ основного содержания фрагмента, а не точная цитата.

[124] См. примечание 154 к научной версии русского перевода.

[125] В тех случаях, когда в примечаниях к предисловию и к переводу используется сокращенное обозначение издания, в библиографии сначала указывается это сокращенное обозначение, а затем, после знака «=», приводится полное описание издания.

[126] В этом разделе указываются используемые в предисловии и примечаниях к переводу издания сочинений древних авторов. Поскольку приписываемые Епифанию фрагменты сочинений, связанных с темой почитания икон, чаще всего публиковались в составе посвященных их анализу исследований, я не выделяю издания фрагментов в отдельную группу и даю их библиографическое описание ниже, под именами авторов исследований. Общее изложение истории издания фрагментов см. в начале раздела **II** предисловия переводчика.

[127] Указаны исследования, на которые имеются ссылки в предисловии или примечаниях, а также некоторая рекомендуемая литература; работы, с которыми я не имел возможности познакомиться при работе над переводом и предисловием, обозначены звездочкой перед именем автора (*); исследования приводятся в алфавитном порядке авторов.

I. Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому [\[2\]](#)

Epistula ad Iohannem Hierosolymitanum

Epiph. Ep. Ioan. Hieros.

CPG 3754

I. 1. Греческий текст

Epiph. Ep. Ioan. Hieros. gr. fragm. [\[3\]](#)

...А Бог мира пусть поступит с нами по Своему человеколюбию: чтобы сатана был сокрушен под ногами [\[4\]](#) у нас, христиан, и чтобы был устранен всякий дурной повод [для раздора]; чтобы не оказалась из-за нас разорвана связь нелицемерной любви [\[5\]](#) Христовой, и мира, и правой веры, и истины.

И поскольку, как я услышал, некоторые люди роптали против нас, что мы, когда мы путешествовали к святому месту в Вефиль [\[6\]](#), чтобы [там] встретиться с Твоей Честью для общей [церковной] молитвы [\[7\]](#), тогда, придя в селение, называемое Анавта [\[8\]](#), мы заметили горящий светильник, и, спросив, узнали, что в этом месте есть церковь; и войдя туда, чтобы совершить молитву, мы увидели на дверях выкрашенную завесу, на которой было нарисовано нечто мужеподобное [\[9\]](#) и

идоловидное [\[10\]](#); и [нам] тут же сказали, что это изображение Христа или какого-то из святых, — [этого] я не запомнил; я, осмотрев [\[11\]](#) [эту завесу], поскольку я знал, что, когда такие вещи находятся в церкви — это мерзость [\[12\]](#), разорвал [\[13\]](#) ее и посоветовал, чтобы в нее завернули [какого-нибудь] умершего бедняка; а [некоторые] роптавшие сказали: «Надо было, чтобы он возместил завесу из собственного имущества, прежде чем рвать ее»; и, хотя я тогда пообещал, что вместо этой завесы пришлю другую, я промедлил ее прислать, поскольку мне [сначала] было нужно ее найти, так что я ждал, пока мне ее пришлют с Кипра, — поэтому теперь, найдя ее, я ее [туда] отослал. Итак, соблаговоли указать пресвитеру той общины, чтобы он получил у [моего] чтеца [\[14\]](#) посланную [мною завесу], а также, прошу [тебя], распорядись, чтобы такого рода вещи не распространялись в церквях, ведь Твоей Чести подобает заботиться обо всем и со строгостью определять то, что приносит пользу Церкви Божией и людям [\[15\]](#).

I.2. Латинский текст

Epiph. Ep. Ioan. Hieros. lat. 8–9 = Hieron. Ep. 51. 8–9 [\[16\]](#)

8. Если дело обстоит так, возлюбленный, то ты [лучше] храни свою душу и перестань роптать на нас; ведь Божественное Писание говорит: «Не ропщите друг на друга, как роптали некоторые и погибли от змей» [\[17\]](#); ты лучше найди спокойствие в истине и люби любящих тебя и истину. А [\[18\]](#) *Бог мира* пусть подаст нам по Своей милости, чтобы *сатана был сокрушен* под ногами христиан [\[19\]](#) и чтобы был устранен всякий дурной повод [для раздора]; чтобы не разрывалась у нас связь любви и мира и проповедь правой веры.

9. Кроме того, — поскольку, как я услышал [\[20\]](#), некоторые ропщут против меня, — когда мы [с тобой] одновременно [\[21\]](#) путешествовали к святому месту, которое именуется Вефиль, чтобы совершить там с тобой общую службу по церковному обычаю [\[22\]](#), тогда я прибыл в селение, называющееся Анаблата, и, проходя по нему, увидел горящий светильник, и спросил, что это за место; узнав, что это церковь, я вошел в нее, чтобы помолиться, и увидел завесу, висевшую на дверях этой самой церкви, выкрашенную и разрисованную, на которой было изображение как бы Христа или какого-то святого, — на самом деле, я плохо запомнил, чье там было изображение. Итак, когда я это увидел, {и посчитал мерзостью то [\[23\]](#)}, что в церкви Христовой вопреки указанию Писания висит изображение человека [\[24\]](#), — я разорвал эту [завесу] и дал совет хранителям того места, чтобы они лучше завернули в нее умершего бедняка и похоронили. А они, ропща против [меня], сказали: «Если он пожелал разорвать, то было бы справедливо, чтобы он дал другую завесу и заменил [ей эту]». Когда я это услышал, то пообещал, что дам и что сразу же пришлю [ее]. Однако затем вышла небольшая задержка, пока я искал лучшую завесу, чтобы послать ее вместо той, ведь я решил, что мне должны прислать ее с Кипра. А теперь я послал ту [завесу], которую смог найти, поэтому прошу тебя, чтобы ты повелел пресвитеру того места получить от [нашего] чтеца посланную нами завесу и, далее, чтобы ты распорядился, что не следует вывешивать в церкви Христовой такого рода завес, которые противоречат нашей вере [\[25\]](#). Ведь надлежит, чтобы Твоя Честь имела лучше такую заботу и проявляла внимательность [\[26\]](#), по достоинству полагающуюся Церкви Христовой и людям [\[27\]](#), которые тебе вверены [\[28\]](#).

А [\[29\]](#) Палладия Галата, который некогда был нам дорог и ныне нуждается в милосердии Божиим, ты остерегайся, поскольку он проповедует и преподает ересь Оригена; [остерегайся], чтобы

он вдруг не склонил кого-либо из вверенного тебе народа к превратности своего заблуждения [\[30\]](#). [\[31\]](#)

II. Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон [\[32\]](#)

**Tractatus contra eos qui imagines
faciunt [\[33\]](#)**

Epiph. Contr. imag.

CPG 3749

***Epiph. Contr. imag. fragm. 1* [\[34\]](#)**

[Свидетельство о названии сочинения:]

«Из слова святого Епифания [\[35\]](#) против занимающихся изготовлением [\[36\]](#) по идольскому обычаю икон для отображения Христа, и Богородицы [\[37\]](#), и мучеников, еще же и ангелов, и пророков» [\[38\]](#).

***Epiph. Contr. imag. fragm. 2* [\[39\]](#)**

Посмотрим [со вниманием] на патриархов и пророков, которые вели жизнь, следуя воле Бога, и будем подражать им, чтобы мы могли истинно называться сыновьями кафолической и апостольской Церкви. Вот, я говорю это тем, кто знают закон [\[40\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 3 [\[41\]](#)

Пусть [теперь] скажут [нам в ответ] и *бегущие бессмысленно* [\[42\]](#): кто из святых отцов [\[43\]](#) поклонялся [чему-то] рукотворному или кто [из них] заповедал своим [последователям] почитать [нечто такое] [\[44\]](#)? Кто из святых, отвергая неистощимое [\[45\]](#) богатство [\[46\]](#) — надежду на Бога, [соединенную] с познанием [Его] [\[47\]](#) — изобразил Его [\[48\]](#) и повелел поклоняться [этому изображению]? Разве предводитель [всех] пребывающих в вере Авраам, убегая от мертвых вещей [\[49\]](#), не стал называться *другом* живого *Бога* [\[50\]](#)? Или разве Моисей, убегая от того же заблуждения [\[51\]](#), не отказался от доступного [ему] наслаждения? [\[52\]](#)

Epiph. Contr. imag. [\[53\]](#) ***fragm. 3A*** [\[54\]](#)

Как же ты (говорит он) можешь приступить к иконе Христа, которую не видел никто из отцов и которой никто из них не поклонялся, и [получается], что для тебя Бог — это нечто видимое, однако для них — нет? Ведь *Бога не видел никто никогда* [\[55\]](#).

Итак, как же ты обещаешь сделать созерцаемым [\[56\]](#) Того, Кого не видел Моисей, Кого не созерцал Авраам? Неужели ты более благочестивый, чем они; неужели ты более праведный или более верующий? Как в этом может быть хоть какой-то смысл? Они, убегая от мертвых вещей, не поклонялись рукотворному, и потому были названы друзьями Бога [\[57\]](#), а ты, изготавливая создаваемое руками, хочешь почитать [это]? Чего они избегали, это самое ты избираешь. Поэтому ты не сможешь называться другом Бога подобно им [\[58\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 4 [\[59\]](#)

Однако ты скажешь мне, что «отцы гнушались идолами язычников, а мы изготавливаем иконы святых в память о них и покланяемся [иконам], чтобы воздать честь этим [святым]» [\[60\]](#). И действительно, именно под таким предлогом некоторые из вас дерзают внутри святого дома [\[61\]](#), побелив [\[62\]](#) стену [\[63\]](#), различными красками изображать иконы [\[64\]](#) Петра, Иоанна и Павла, как я вижу по надписи на каждом из лжеименных [\[65\]](#) образов, произведенной [\[66\]](#) глупостью живописца в соответствии с его собственным пониманием. Итак, прежде всего, считающие [\[67\]](#), что таким образом они почитают апостолов, пусть научатся, что вместо чести [\[68\]](#) они скорее бесчестят апостолов. Ведь [апостол] Павел, браня лжеименного священника, объявил его побеленной [\[69\]](#) стеной [\[70\]](#). Поэтому воздвигнем лучше посредством добродетелей предписания апостолов как их иконы! Однако ты скажешь, что «мы созерцаем иконы апостолов, чтобы вспоминать об их внешнем виде». Ну и где же тебе было предписано это? Ранее мы уже обвинили таких людей в том, что они, увлекаемые неведением, трудятся [\[71\]](#) напрасно [\[72\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 5 [\[73\]](#)

Ведь [апостол] Иоанн говорит: *Мы знаем, что, когда откроется, мы будем подобны Ему* [\[74\]](#). И [апостол] Павел возвестил, что святые будут похожими на Сына Божия [\[75\]](#). Итак, как же ты хочешь тех святых, которым предстоит просиять в славе, видеть в чем-то бесславном, мертвом и бессловесном [\[76\]](#), если Сам Господь говорит о них, что они будут, по Его словам, *как ангелы Божии* [\[77\]](#)? [\[78\]](#)

Epiph. Contr. imag. fragm. 6 [\[79\]](#)

Как же ты поклоняешься ангелам, существам духовным и вечно живущим, рисуя их на чем-то мертвом, если пророк говорит: *Он делает Своих ангелов духами и Своих слуг — пламенеющими огнями* [\[80\]](#)? [\[81\]](#)

Epiph. Contr. imag. fragm. [\[82\]](#) **6A** [\[83\]](#)

[Никифор Константинопольский пишет об авторе сочинения:]

Откуда у него взялось, что **на изображении архангела ясно видны приспособленные [друг к другу] кости и жилы**, — об этом ему по совести нужно было самому сказать [\[84\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 7 [\[85\]](#)

А я скажу, что они [\[86\]](#) и сами не желают, чтобы им поклонялись. [Действительно, апостол Иоанн, поклоняясь открывающему тайны ангелу, услышал от него [\[87\]](#)]: *Смотри, не делай этого; ведь я сослужитель тебе и твоим братьям, имеющим свидетельство Иисуса* [\[88\]](#). [Ангел] говорит: *Поклонись Богу!* [\[89\]](#)

Epiph. Contr. imag. fragm. 8 [\[90\]](#)

Но и апостолы также не желали, чтобы им поклонялись. Ведь и тогда, когда они были посланы благовествовать, они хотели, чтобы люди поклонялись не им самим, но пославшему их Христу. В самом деле, тот, кто получил от Него власть связывать и разрешать на земле и на небе [\[91\]](#), сказал Корнилию: «Я

подобострастный тебе человек» [\[92\]](#), — и учил, что следует поклоняться не ему, а Спасителю Христу [\[93\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 9 [\[94\]](#)

А в отношении ангелов говорят отцы, заседавшие на Соборе в Лаодикии, — поскольку они собрались как раз по такому же поводу: «Если кто оставляет Церковь Божию и призывает ангелов, таковой да будет анафема, потому что он оставил нашего Господа Иисуса Христа и приступил к идолослужению [\[95\]](#)» [\[96\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 10 [\[97\]](#)

Я слышал [\[98\]](#), что [\[99\]](#) некоторые обещают изобразить даже непостижимого Сына Божия; [остаётся только] содрогнуться, услышав о таком [\[100\]](#) богохульстве [\[101\]](#) и поверив в это [\[102\]](#).

Epiph. Contr. imag. [\[103\]](#) fragm. 10A [\[104\]](#)

...и где-то в другом месте он пишет: «Не помню, видел ли я что-то такое» [\[105\]](#)...

Epiph. Contr. imag. fragm. 11 [\[106\]](#)

Как же кто-то говорит, что он пишет [на иконе] Непостижимого, Неизъяснимого, Немыслимого и Неописуемого; Того, на Кого Моисей [\[107\]](#) не имел сил взирать? [\[108\]](#)

Epiph. Contr. imag. fragm. 12 [\[109\]](#)

Некоторые говорят, что поскольку Он стал совершенным человеком от Приснодевы Марии, поэтому мы и делаем Его [изображение] как человека [\[110\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 13 [\[111\]](#)

Так что же, Он вочеловечился ради того, чтобы ты был способен своей рукой [\[112\]](#) изобразить Непостижимого, — Того, через Кого *все произошло* [\[113\]](#)? [\[114\]](#)

Epiph. Contr. imag. fragm. 14 [\[115\]](#)

Итак [\[116\]](#), Он уже не подобен Отцу и не животворит мертвых [\[117\]](#)?

Epiph. Contr. imag. fragm. 15 [\[118\]](#)

Ведь разве Он, придя на землю, повелел тебе такое: делать Его подобие, поклоняться этому или взирать на это? Ясно, что это [\[119\]](#) — как раз повеление лукавого, чтобы ты отнесся с пренебрежением [\[120\]](#) к Богу [\[121\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 16 [\[122\]](#)

Поэтому надлежит поклоняться Ему живому, как [Он Сам] сказал [\[123\]](#), *в духе и истине* [\[124\]](#).

Epiph. Contr. imag. fragm. 17 [\[125\]](#)

Итак [\[126\]](#), пусть эта разъедающая язва больше не распространяется [\[127\]](#). Ведь [\[128\]](#) Бог воспрещает такое во всем Ветхом и Новом [Завете], строго говоря: *Ты будешь поклоняться Господу, твоему [\[129\]](#) Богу, и Ему одному ты будешь служить [\[130\]](#)*; говоря [\[131\]](#) [также]: *Живу Я, говорит Господь, и передо Мной преклонится всякое колено [\[132\]](#)*. Итак, мы не можем служить двум господам [\[133\]](#), живому и мертвому, ведь, как сказано, проклят [\[134\]](#) тот, кто поклоняется творению вместо Творца [\[135\]](#). Ведь Он объемлет [\[136\]](#) все это, а Сам ничем не объемлется [\[137\]](#).

III. Послание императору Феодосию [\[138\]](#)

Epistula ad Theodosium imperatorem

Eriph. Ep. Theod

CPG 3750

Eriph. Ep. Theod. fragm. 1 [\[139\]](#)

[Свидетельства о названии:]

Ведь некоторые из них [\[140\]](#) предъявляют ложно надписанное [\[141\]](#) послание императору Феодосию [\[142\]](#) того самого святого Епифания, предстоятеля Кипрской Церкви... [\[143\]](#)

Ведь далее следует изречение из будто бы послания Епифания императору Феодосию. [\[144\]](#)

...в написанном или выдуманном послании императору Феодосию... [\[145\]](#)

Eriph. Ep. Theod. fragm. 2 [\[146\]](#)

Идолослужение [\[147\]](#) в мире изобрел диавол по своему злобному коварству; он и рассеял это по всему миру, и утвердил, и

отвратил людей от Бога. А ныне вновь, уже после ересей и идолов [\[148\]](#), он притягивает и обманом привлекает верных к древнему идолослужению. Пусть [\[149\]](#) ведь [\[150\]](#) Твое Благодетельство [\[151\]](#) подумает по данной [\[152\]](#) тебе от Бога мудрости и исследует в глубине мыслей: подобает ли [\[153\]](#), чтобы Бог у нас был живописуем красками [\[154\]](#)? Кто [\[155\]](#) когда слышал о таком? [\[156\]](#)

Epiph. Ep. Theod. fragm. 3 [\[157\]](#)

{Вера [\[158\]](#)}, которая [\[159\]](#) всегда существовала и сохранялась немногими в древности, по причине зловерия Ария была исповедана Вселенским Собором святых отцов, наших епископов, в городе Никее [\[160\]](#). Это та самая вера, которую исповедали и засвидетельствовали своими подписями 318 епископов [\[161\]](#); они не предложили какую-то недавно придуманную веру, но исповедали [веру], всегда существовавшую [в Церкви]. И мы, последуя им с юных лет как сыновья, — ведь и мы сами, и наши родители были рождены в этой вере [\[162\]](#), — исповедуем и содержим эту самую веру, как и ты, благочестивейший император. И эта вера такова: «Веруем в единого Бога Отца Вседержителя» [\[163\]](#), {и прочие слова Символа [\[164\]](#)} [\[165\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 4 [\[166\]](#)

Кто [\[167\]](#) когда-либо [\[168\]](#) слышал о таких вещах? [\[169\]](#) Кто из древних отцов, живописав образ Христа, поместил его в храме или в собственном доме? Кто из прежних епископов, обесчестив Христа, изображал Его на завесах для дверей? Кто [из них] изобразил на завесах и на стенах [\[170\]](#) Авраама, Исаака, Иакова, Моисея и прочих [\[171\]](#) пророков и патриархов [\[172\]](#), или Петра,

Андрея, Иакова, Иоанна, Павла [\[173\]](#) и прочих апостолов, чтобы тем самым выставить их на позорище и посмешище? [\[174\]](#)

Epiph. Ep. Theod. fragm. 5 [\[175\]](#)

В то же время [живописцы] еще и лгут, изображая обличия святых так или иначе на основании собственных представлений [о них]: иногда они [рисуют [\[176\]](#)] святых постарше, иногда помладше, посягая на то, чего не могли видеть [\[177\]](#). Ведь они рисуют Спасителя с длинными волосами лишь на основании [своего] предположения, так как [\[178\]](#) Он назывался Назореем [\[179\]](#), а назореи [\[180\]](#) носят длинные волосы. Однако те, кто пытаются приспособить Его к этим образцам, заблуждаются, ведь Спаситель пил вино [\[181\]](#), а назореи вина не пьют [\[182\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 6 [\[183\]](#)

Ведь они лгут во всем том, что производят на основании собственных домыслов и представлений. В самом деле, эти обманщики рисуют святого апостола Петра как старца, у которого волосы и борода подстрижены, рисуют также святого Павла, одни с залысиной на лбу, а другие вообще облысевшим и бородатым, и прочих учеников [рисуют] просто подстриженными [\[184\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 7 [\[185\]](#)

Итак, если у Спасителя были длинные волосы, а другие, [Его] ученики, были подстрижены, и если Он не был подстрижен и не выглядел похожим на учеников, тогда по какой причине фарисеи и книжники дали тридцать сребреников Иуде как вознаграждение [\[186\]](#), чтобы он, поцеловав, показал им

[Спасителя, засвидетельствовав], что «*вот Тот, Кого вы ищите*» [\[187\]](#); ведь по признаку длинных волос они сами по себе или через других могли бы узнать, что они нашли Того, Кого искали, и не платить вознаграждение? [\[188\]](#)

Epiph. Ep. Theod. fragm. 8 [\[189\]](#)

Разве ты не видишь, боголюбивейший император, что это — неподобающее дело по отношению к Богу? Поэтому призываю тебя, чтящий Бога и ненавидящий дурное император, подавить все [это] заблуждение с присущей тебе воистину [\[190\]](#) ревностью о Боге и установить свое строгое законодательство вместе с [надлежащим] наказанием, если это возможно — а я верю, если ты захочешь в Боге [это сделать], то и сможешь; [прошу тебя], чтобы [\[191\]](#) ты завесы, где бы таковые ни были обнаружены, на которых есть пусть и ложные, но все же некие изображения апостолов, или пророков, или Самого Господа Христа, чтобы ты их все, собрав из храмов, или крестилен, или домов, или мартириев, назначил [\[192\]](#) для погребения нищих; [прошу тебя,] пусть [\[193\]](#) будут выбелены [изображения, сделанные] красками на стенах; а [\[194\]](#) по поводу [\[195\]](#) того, что люди позаботились изобразить в виде мозаик [\[196\]](#), поскольку [\[197\]](#) устранение [\[198\]](#) этого [\[199\]](#) затруднительно, [я прошу тебя], чтобы [\[200\]](#) ты сам по дарованной тебе от Бога мудрости рассмотрел, что здесь приказать: если возможно, чтобы такие [изображения] были устранены, это было бы очень хорошо [\[201\]](#), если же невозможно, то пусть [люди] довольствуются ранее произведенными [изображениями] и впредь ничего так не изображают. Ведь и наши отцы не изображали в своих дверях и повсюду ничего, кроме знамения Христова, то есть креста [\[202\]](#).

Epiph. Ep. Theod. fragm. 9 [\[203\]](#)

[Слова Никифора Константинопольского:] Если [\[204\]](#) же все еще продолжают бесстыдствовать придерживающиеся этого послания, то [\[205\]](#) им придется следовать и другим нелепостям, которые в нем содержатся, так что **им будет дозвоительно не только в четыредесятницу, но и в остальное время поститься [\[206\]](#) по субботам до девятого часа, после чего [\[207\]](#) разговляться и прекращать пост [\[208\]](#).**

Eriph. Ep. Theod. fragm. 10 [\[209\]](#)

[Свидетельство и цитата в деяниях Седьмого Вселенского Собора:]

...мы [\[210\]](#), получив в руки это послание и прочтя его не бегло, а со вниманием, обнаружили в конце [\[211\]](#) послания высказывание, содержащее следующее: «**Я часто говорил моим сослужителям, что нужно устранить иконы, но не был ими принят; они даже ненадолго не уступили моему голосу и не стали его слушать**» [\[212\]](#).

[Свидетельство и цитата в сочинении Никифора Константинопольского «Обличение и опровержение»:]

Ведь сначала он признается, что по причине этого [своего] вздора он подвергается от многих насмешкам и издевкам, а затем добавляет: «**Я часто советовал людям, казавшимся мудрецами, устранить такие вещи [\[213\]](#), — а это были епископы, учителя и [мои] сослужители, — однако меня послушали [далеко] не все, но только некоторые, крайне немногие**» [\[214\]](#).

[Свидетельство и пересказ в сочинении Никифора Константинопольского «Опровержение Епифанида»:]

Сначала он [признается в том], что подвергается насмешкам от многих из-за этих [своих] глупостей, а потом [в том], что он советовал другим епископам и сослужителям устранить такие вещи [\[215\]](#), но они его не послушали [\[216\]](#).

IV. Завещание

Testamentum ad ciues [\[217\]](#)

Epiph. Testam.

CPG 3751

Epiph. Testam. fragm. 1 [\[218\]](#)

[Свидетельства о названии:]

Итак, они [\[219\]](#) представляют будто бы [принадлежащее] Епифанию **Завещание**, составленное [им] как правило для его Церкви... [\[220\]](#)

Они также предлагают **Завещание** [Епифания], оставленное [им] как указание для граждан [Кипра]... [\[221\]](#)

Epiph. Testam. fragm. 2 [\[222\]](#)

Будьте внимательны к себе самим [\[223\]](#) и твердо держитесь *преданий* [\[224\]](#), которые вы приняли [\[225\]](#); не уклоняйтесь ни направо, ни налево [\[226\]](#). [\[227\]](#)

Epiph. Testam. fragm. 3 [\[228\]](#)

И [\[229\]](#) среди того, что относится к этому [\[230\]](#), помните, возлюбленные дети, что [\[231\]](#) не следует помещать [\[232\]](#) иконы ни в храмах, ни в усыпальницах, где погребены святые, но всегда содержите Бога в ваших сердцах, храня память о Нем; [не помещайте] также [иконы] и в общих домах [\[233\]](#). Ведь [\[234\]](#) христианину непозволительно быть увлекаемым глазами и блужданиями [\[235\]](#) ума; поэтому [\[236\]](#) то, что имеет отношение к Богу, пусть будет у всех [вас] написано и отображено внутри [в сердцах] [\[237\]](#).

V. Догматическое послание [\[238\]](#)

Epistula dogmatica [\[239\]](#)

Epiph. Ep. Dogm.

CPG 3752

Epiph. Ep. dogm. fragm. 1 [\[240\]](#)

И еще предлагают другое изречение из его догматического послания, которое имеет следующий вид: «**Если [\[241\]](#) кто старается посредством материальных красок сделать созерцаемым Божественный облик Бога Слова после Его вполощения... [\[242\]](#)» [\[243\]](#).**

[\[1\]](#) © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2024. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Выражаю сердечную благодарность А. Г. Дунаеву за любезное согласие провести сверку перевода с оригинальными текстами и за ценные замечания. Используемые в примечаниях к переводу сокращенные обозначения источников и литературы раскрываются в помещенной после предисловия переводчика библиографии.

[\[2\]](#) Поскольку между греческим оригиналом письма (из которого сохранился лишь приводимый ниже фрагмент) и латинским

переводом блж. Иеронима Стридонского (который сохранился полностью) имеются некоторые важные различия, я предлагаю два самостоятельных перевода (с греческого и с латыни). Сопоставление наиболее важных расхождений между этими двумя текстами см. в предисловии переводчика.

[3] **Источник текста:** *Niceph. CP. Refut.* 203 // CCSG. Vol. 33. P. 325:4–326:43. **Издания фрагмента:** *Ostrogorsky.* 1929. S. 73–75. Fragm. 31; *Maas.* 1930. S. 281–283 (параллельно с латинским текстом); *Alexander.* 1953. P. 65–66. Fragm. 30D; *Hennephof.* 1969. P. 51. Fragm. 139; *Thümmel.* 1992. S. 297. Fragm. 34. **Переводы:** *Mango.* 1972. P. 42–43 (англ.; с пропусками); *Bigham.* 2007. P. 22–23 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 13–14 (англ.).

[4] Ср.: Рим 16. 20: «Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре».

[5] Ср.: 2 Кор 6. 6.

[6] Греч. «Βεθήλ» (другие авторы использовали и иные варианты транскрипции); в латинском переводе — «Bethel» (это же слово Иероним использует для передачи библейского наименования Вефиль). Вефиль — древний город в Палестине, неоднократно упоминаемый в Ветхом Завете (напр., см.: Быт 28. 19).

[7] Греч. «τοῦ συναγελασθῆναι τῆ σῆ τιμιότητι». Глагол «сυναγελάζω» (сυναγελάζομαι), образованный от корня «ἀγέλη» («стадо», «толпа»), в соединении с дополнением в дательном падеже указывает на встречу с кем-то в каком-то одном месте. Учитывая контекст, здесь он используется, чтобы обозначить встречу Епифания и Иоанна Иерусалимского в Вефиле для общей молитвы с местной церковной общиной, то есть для общего богослужения. С учетом этого П. Маас предлагает немного другой допустимый вариант перевода: «mit jemand gemeinsamen Gottesdienst abhalten» = «совершить с кем-то совместное богослужение» (см.: *Maas.* 1930. P. 284).

[8] Греч. «Ἀναβλάθᾰ»; в латинском переводе приводится другое наименование — Анаблата (Anablatha). Точное расположение этого селения неизвестно; некоторые исследователи предлагали отождествить его с упоминаемым в Библии селением Ἀναθῶθ (возможно, современный город `Anātā) или с другими селениями, предполагая, что оно располагалось где-то на пути между Иерусалимом и Вефилом.

[9] Греч. «ἀνδροεικελον» (буквально — «мужеподобный», в более широком значении — «человекоподобный»). Это слово дважды встречается в «Панарионе» Епифания; в первом случае слово употребляется при изложении еретического представления о Христе как о некоем невидимом обычным людям «мужеподобном отображении» (τι ἀνδροεικελον ἐκτύπωμα) гигантских размеров (см.: *Eriph. Panar.* 30. 17. 6 // *Werke. Bd. 1. S. 356:19*); во втором случае, рассуждая об идолопоклонстве, Епифаний замечает, что «диавол при помощи различных искусств представлял перед глазами людей мужеподобные изображения (или: статуи [идолов] — ἀνδροεικελα ἀγάλματα)» (*Eriph. Panar.* 79. 4. 4 // *Werke. Bd. 3. S. 479:9–11*).

[10] Греч. «εἰδωλοειδές». Крайне редкое слово; TLG и словари указывают только этот единственный случай употребления. В словарях предлагаются варианты перевода «имеющий вид образа» («con forma de imagen, de figura» — *Diccionario Griego-Español. Madrid, 2002. Vol. 6. P. 1281*; «bildartig, in Form eines Bildes» — *Trapp E. Lexikon zur byzantinischen Gräzität. Wien, 1994. Fasz. 1. S. 446*). Более вероятно, что автор письма вкладывал здесь в слово «εἰδωλον» не просто широкий смысл «образ», а смысл «идол», который связывался с этим словом в христианской литературе. Возможно, с помощью этого редкого прилагательного он хотел дополнительно подчеркнуть, что «мужеподобное» или «человекоподобное» изображение на завесе было похоже на «идол», то есть на некое изображение языческих богов.

[11] Издатели предлагают два варианта синтаксического членения текста: «οὐ γὰρ μέμνημαι. ἐγὼ θεασάμενος καὶ εἰδὼς...» или «οὐ γὰρ μέμνημαι ἐγὼ θεασάμενος. καὶ εἰδὼς...». Мне представляется более логичным первый вариант, поэтому я делаю его основным в тексте и в переводе. В случае принятия второго варианта перевод должен быть следующим: «этого я не запомнил, когда смотрел [на нее]. Зная, что...».

[12] Греч. «μύσος» («скверна», «осквернение», «мерзость», «гнусность»). Нехарактерное для Епифания слово; в корпусе его сочинений оно встречается лишь один раз в «Панарионе», в контексте передачи еретического представления о том, что брак — это «блуд и скверна» (см.: *Eriph. Panar.* 46. 3. 1 // *Werke.* Bd. 2. S. 206:17).

[13] Греч. «διέρρηξα» от глагола «διαρρήγνυμι»; хотя некоторые переводчики предпочитают вариант «сорвал» (учитывая последующий совет завернуть в завесу мертвого), глагол указывает именно на разрывание, однако, вероятно, речь идет не на разрывании на мелкие части, а о разрывании пополам (в этом случае завеса вполне могла быть затем использована для обертывания мертвеца).

[14] Греч. «ἀναγνώστης»; это слово может указывать и на человека, имевшего церковный чин чтеца, и просто на секретаря или помощника.

[15] Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης ποιήσει μεθ' ἡμῶν κατὰ τὴν αὐτοῦ φιланθρωπίαν εἰς τὸ συντριβῆναι τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν καὶ ἀποδιωχθῆναι πᾶσαν πρόφασιν πονηρὰν εἰς τὸ μὴ σχισθῆναι τὸν σύνδεσμον ἐξ ἡμῶν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀνυποκρίτου ἀγάπης καὶ εἰρήνης καὶ ὀρθῆς πίστεως καὶ ἀληθείας. ἐπειδὴ δὲ ἤκουσα ὅτι τινὲς ἐγόγγυσαν καθ' ἡμῶν ὅτι ἐν τῷ διαβαίνειν ἡμᾶς ἐπὶ τὸν ἅγιον τόπον τῆς Βεθλὴλ τοῦ συναγελασθῆναι τῇ σῆ τιμιότητι, ὡς ἤλθομεν εἰς τὴν κώμην τὴν λεγομένην Ἀναυθὰ θεασάμενοι λύχνον καιόμενον καὶ ἐρωτήσαντες ἔγνωμεν ἐκκλησίαν εἶναι ἐν τῷ τόπῳ·

είσερχόμενοι δὲ τοῦ εὐχὴν ἐπιτελέσαι, εὕρομεν βῆλον ἐν τῇ θύρᾳ βαπτὸν, ἐν ᾧ ἐζωγράφητο ἀνδροεικέλον τι εἰδωλοειδές· ὃ ἔλεγον τάχα ὅτι Χριστοῦ ἦν τὸ ἐκτύπωμα ἢ ἐνὸς τῶν ἀγίων· οὐ γὰρ μέμνημαι. ἐγὼ θεασάμενος καὶ εἰδὼς ὅτι μύσος ἐστὶν ἐν ἐκκλησίᾳ τοιαῦτα εἶναι, διέρρηξα αὐτὸ καὶ συνεβούλευσα ἀμφιάσαι ἐν αὐτῷ πένητα τελευτήσαντα. οἱ δὲ γογγύσαντες ἔλεγον· «Ἔδει αὐτὸν ἀλλάξαι ἐκ τῶν ἰδίων τὸ βῆλον πρὶν ἢ αὐτὸ σχίσει», καίτοι γε ἐμοῦ ὑποσχομένου ὅτι ἀντ' αὐτοῦ ἀποστελῶ ἕτερον. ἐβράδυνα δὲ τοῦ ἀποστεῖλαι διὰ τὸ ἀναγκαῖόν με ζητεῖν· προσεδόκων γὰρ ἀπὸ Κύπρου ἀποστελέσθαι μοι. νῦν οὖν ὅπερ εὕρον ἀπέστειλα. καταξίωσον οὖν κελεῦσαι τῷ πρεσβυτέρῳ τῆς παροικίας δέξασθαι παρὰ τοῦ ἀναγνώστου τὸ ἀπεσταλμένον· καὶ παρακαλῶ, πρόσταξον ἵνα μὴ τοιαῦτα ἀπλοῦνται ἐν ταῖς ἐκκλησίαις. πρέπει γὰρ τῇ σῆι τιμιότητι περὶ πάντων φροντίζειν καὶ ἀκριβολογεῖν περὶ τῶν συμφερόντων τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ καὶ τοῖς λαοῖς.

[16] **Источник текста:** *Hieron.* Ep. 51. 8–9 // CSEL. Vol. 54. P. 410:18 — 412:5. **Другие издания отрывка:** *Hieron.* Ep. 51. 8–9 // PL. Vol. 22. Col. 526–527 (перепечатка издания XVIII в., подготовленного Д. Валларзи с использованием некоторых неизвестных ныне рукописей); *Libri Carolini.* IV. 25 // MGH. Conc. Vol. 2. Suppl. 1. P. 552:28 — 553:14; *Maas.* 1930. S. 281–283 (параллельно с греческим текстом, с учетом всех предшествующих изданий в аппарате); также ср.: *Thümmel.* 1992. S. 297. Fragm. 34 (латинские части в соединении с греческим текстом). **Переводы:** *Jerome.* Letter 51. 8–9 // A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Ser. 2. Oxford; New York, 1893. Vol. 6. P. 88–89 (англ.); *Jérôme.* Lettre 51. 8–9 // *Saint Jérôme.* Lettres / Trad. J. Labourt. Paris, 1951. T. 2. P. 170–172 (франц.); *Фирсов.* 2016. С. 476–477. Примеч. 649 (русский перевод по латинскому тексту в «*Libri Carolini*» с мелкими неточностями); письма Иеронима, включая письмо 51, переводились и на многие другие языки.

[17] Ср.: 1 Кор 10. 9–10: «Не станем искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей. Не ропщите, как

некоторые из них роптали и погибли от истребителя». Вероятно, цитируя по памяти, Епифаний перенес упоминание о змеях из стиха 9 в стих 10 и немного изменил текст цитаты.

[18] Начиная с этого предложения письмо сохранилось также на греческом языке; см. предыдущий текст.

[19] Ср.: Рим 16. 20: «Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре».

[20] С этих слов начинается отрывок, включенный в «Libri Carolini».

[21] Лат. «simul». Греческий текст не дает оснований для понимания этого слова в значении «вместе» («путешествовали вместе с тобой»). Либо латинский переводчик неверно понял глагольную форму множественного числа в греческом тексте (автор говорит во множественном числе «мы» о себе самом, а не о себе вместе с Иоанном Иерусалимским), либо он употребил «simul», подумав, что в тексте речь идет о том, как Епифаний и Иоанн Иерусалимский одновременно ехали в Вефиль из разных мест, чтобы встретиться там для совместного богослужения (наиболее логичный смысл греческого и латинского текстов).

[22] Слова «по церковному обычаю» («ex more ecclesiastico») не имеют соответствия в греческом тексте.

[23] Лат. «et detestatus essem» (буквально — «и погнушался», «и был раздосадован», «и осудил»). Эти слова отсутствуют в известных ныне древних рукописях письма, однако приводятся в издании Валларзи со ссылкой на некие надежные рукописи (см.: PL. Vol. 22. Col. 526. Nota f). Как и П. Маас (см.: *Maas*. 1930. S. 282), я включаю эти слова в текст; я также намеренно передаю их не вполне буквально, чтобы показать, что они могут быть косвенной передачей упоминания о «мерзости» в греческом оригинале.

[24] Слова «что в церкви Христовой вопреки указанию Писания висит изображение человека» («in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem») не имеют соответствия в греческом тексте, где вместо них находится фраза «когда такие вещи находятся в церкви — это мерзость» (ὅτι μύσος ἐστὶν ἐν ἐκκλησίᾳ τοιαῦτα εἶναι). Если упоминание об «образе человека» еще можно считать неточной передачей выражения «нечто мужеподобное и идоловидное» (ἀνδροεικέλον τι εἰδωλοειδές), то для слов «вопреки указанию Писания» никакой параллели в греческом тексте нет. Таким образом, они либо являются добавлением переводчика, либо передают некий утраченный в оригинале отрывок текста.

[25] Слова «которые противоречат нашей вере» («quae contra religionem nostram ueniunt») не имеют соответствия в греческом тексте; они либо являются добавлением переводчика, либо передают некий утраченный в оригинале отрывок текста.

[26] Перевод по исправлению текста, предложенному в критическом издании. Текст по PL: «hanc magis habere sollicitudinem, ut scrupulositatem tollat, quae indigna est ecclesia Christi» («скорее позаботилась о том, чтобы устранить мелочность, которая недостойна Церкви Христовой» — PL. Vol. 22. Col. 527:4–6). Текст по одной из рукописей, приводимый также в аппарате PL: «hanc magis habere sollicitudinem et scrupulositatem, quae digna est ecclesia(e) Christi» («скорее иметь ту заботливость и ту внимательность, которая по достоинству полагается Церкви Христовой» — Ibid. Col. 527. Nota a); это же чтение принимает в своем издании П. Маас (см.: *Maas*. 1930. S. 283).

[27] Здесь завершается отрывок, сохранившийся на греческом языке; слов «которые тебе вверены» («qui tibi crediti sunt») в греческом тексте нет.

[28] Этими словами заканчивается отрывок, включенный в «Libri Carolini».

[29] Этот завершающий письмо абзац на греческом языке не сохранился.

[30] После этих слов в некоторых изданиях и переводах следует заключительная фраза: «Opto ut ualeatis in domino» («Желаю, чтобы вы были здоровы в Господе»; см.: PL. Vol. 22. Col. 527:11). Эта фраза была введена в текст в издании Валларзи со ссылкой на некие неуказанные рукописи (см.: Ibid. Col. 527. Nota b); ее нет ни в одной из четырех известных ныне древнейших рукописей, учтенных в критическом издании (ср.: *Maas*. 1930. S. 284), поэтому я не включаю ее в основной текст.

[31] Cum haec ita se habeant, dilectissime, custodi animam tuam et desine circa nos murmurare; dicit enim scriptura diuina: nolite murmurare ad inuicem, sicut quidam murmurauerunt et a serpentibus perierunt. Magis adquiesce ueritati et dilige diligentes te et ueritatem. Deus autem pacis praestet nobis iuxta suam clementiam, ut conteratur satanas sub pedibus christianorum et abiciatur omnis occasio peruersa, ne scindatur in nobis uinculum caritatis et pacis et rectae fidei praedicatio. Praeterea, quia audiui quosdam murmurare contra me, quando simul pergebamus ad sanctum locum, qui uocatur bethel, ut ibi collectam te cum ex more ecclesiastico facerem, et uenissem ad uillam, quae dicitur anablata, uidissem que ibi praeteriens lucernam ardentem et interrogassem, qui locus esset, didicissem que esse ecclesiam et intrassem, ut orarem, inueni ibi uelum pendens in foribus eiusdem ecclesiae tinctum atque depictum et habens imaginem quasi christi uel sancti cuiusdam; non enim satis memini, cuius imago fuerit. Cum ergo hoc uidissem, in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud et magis dedi consilium custodibus eiusdem loci, ut pauperem mortuum eo obuoluerent et efferrent. Illi que contra murmurantes dicere: «Si scindere uoluerat, iustum erat, ut aliud daret uelum atque mutaret». Quod cum

audissem, me daturum esse pollicitus sum et ilico esse missurum. Paululum autem morarum fuit in medio, dum quaero optimum uelum pro eo mittere; arbitrabar enim de cypro mihi esse mittendum. Nunc autem misi, quod potui repperire, et precor, ut iubeas presbytero ipsius loci suscipere uelum a lectore, quod a nobis missum est, et deinceps praecipere in ecclesia christi istius modi uela, quae contra religionem nostram ueniunt, non adpendi. Decet enim honestatem tuam hanc magis habere sollicitudinem et uti scrupulositate, quae digna est ecclesiae Christi et populis, qui tibi crediti sunt. Palladium uero galatam, qui quondam carus nobis fuit et nunc misericordia dei indiget, caue, quia origenis heresem praedicat et docet, ne forte aliquos de populo tibi credito ad peruersitatem sui inducat erroris.

[32] Условное русское название взято из статьи о Епифании в «Православной энциклопедии» (см.: Фокин. 2008. Р. 566); оно не вполне соответствует тому греческому названию, которое приводит Никифор Константинопольский при цитировании (см. ниже *Epiph. Contr. imag. fragm. 1*), однако передает его основной смысл.

[33] Условное латинское название приводится по CPG. Дж. М. Фетерстон в аппарате издания сочинения «Обличение и опровержение» Никифора Константинопольского (*Niceph. CP. Refut. // CCSG. Vol. 33*) использует для ссылок на это сочинение латинское название «*Epistula dogmatica*» и указывает в индексе соответствующий ключ CPG (CPG 3752 вместо CPG 3749; см.: CCSG. Vol. 33. Р. 367). Поскольку «*Tractatus contra eos qui imagines faciunt*» нельзя считать тождественным «*Epistula dogmatica*» (со ссылкой на такое название Никифор Константинопольский приводит лишь один фрагмент; его перевод см. ниже в разделе **V**), я сохраняю самостоятельные названия двух сочинений, следуя CPG и изданию Тюммеля (*Thümmel. 1992*).

[34] **Источники текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 6 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 305:8–13; Niceph. CP. Refut. 160 // CCSG. Vol. 33. P.*

256:2 — 257:2. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 834(непронумерованный фрагмент); *Ostrogorsky*. 1929. S. 68 (непронумерованный фрагмент); *Alexander*. 1953. P. 63. *Fragm.* 30B; *Hennephof*. 1969. P. 47 (непронумерованный фрагмент); *Thümmel*. 1986. P. 181:1–3; *Thümmel*. 1992. S. 298. *Fragm.* 35:1–3. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 183 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 23 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 14 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 359 (англ.).

[35] ἐκ τοῦ λόγου τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου, τοῦ *om.* **R.**

[36] ἐπιτηδεύοντων **R**; ἐπιτηδεύοντων ποιεῖν **E.**

[37] Наименование «Богородица» (θεοτόκος) в конце IV в. еще не имело широкого распространения; хотя в сочинениях Епифания встречается множество упоминаний о Деве Марии, засвидетельствовано лишь 2 случая употребления им слова «Богородица»; оба — в сочинении «Анкорат» (см.: *Eriph. Ancor.* 30. 4 // *Werke*. Bd. 1. S. 39:13; *Ibid.* 75. 7 // *Ibid.* S. 95:1–2).

[38] Ἐκ τοῦ λόγου τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου, τοῦ κατὰ τῶν ἐπιτηδεύοντων ποιεῖν εἰδωλικῶ θεσμῶ εἰκόνας εἰς ἀφομοίωσιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν μαρτύρων, ἔτι δὲ καὶ ἀγγέλων καὶ προφητῶν.

[39] **Источник текста:** *Niceph. CP. Refut.* 161 // *CCSG*. Vol. 33. P. 257:2–6. **Издания фрагмента:** *Ostrogorsky*. 1929. S. 68. *Fragm.* 4; *Alexander*. 1953. P. 63. *Fragm.* 30B; *Hennephof*. 1969. P. 47. *Fragm.* 119; *Thümmel*. 1986. P. 181:5–8; *Thümmel*. 1992. S. 298. *Fragm.* 35:5–7. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 183 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 23 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 14 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 359 (англ.).

[40] Ἴδωμεν τοὺς κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ πολιτευσαμένους πατριάρχας καὶ προφήτας, καὶ μιμησώμεθα αὐτούς, ἵνα ὄντως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας υἱοὶ ὀνομασθῶμεν. εἰδόσιν οὖν νόμον λαλῶ.

[41] **Источник текста:** *Niceph. CP. Refut.* 162 // CCSG. Vol. 33. P. 258:3 — 259:12. **Издания фрагмента:** *Ostrogorsky.* 1929. S. 68. Fragm. 5; *Alexander.* 1953. P. 63. Fragm. 30B; *Hennephof.* 1969. P. 47–48. Fragm. 120; *Thümmel.* 1986. P. 181:9–14; *Thümmel.* 1992. S. 298. Fragm. 35:7–12. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 183 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 23 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 14–15 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 360 (англ.).

[42] Греч. «ἀδῆλως τρέχοντες». Эти слова относятся к почитателям икон, которые, по мнению автора фрагмента, не отдают себе отчета в смысле своих действий. Выражение заимствовано из 1 Кор 9. 26, где апостол Павел говорит о себе «ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδῆλως» («...и потому бегу не так, как будто бы бесцельно»; Синодальный перевод маловразумителен: «...и потому я бегу не так, как на неверное»). Как в послании апостола Павла, так и в тексте отрывка наречие «ἀδῆλως» указывает на действие, происходящее непонятным образом, без явной цели и смысла.

[43] П. Шпек видит в употреблении этого выражения анахронизм, считая, что оно относится к неким отцам Церкви, а во времена Епифания такое понятие еще не сложилось (см.: *Speck.* 1987. S. 313). Однако из упоминания Авраама и Моисея ниже ясно, что под отцами здесь подразумеваются ветхозаветные праведники; такое наименование их часто встречается у Епифания. В отличие от этого в сочинении «Послание императору Феодосию» выражение «древние отцы» действительно является анахронизмом: оно может обозначать только христианских отцов, так как употребляется в контексте рассуждения об изображении Иисуса Христа.

[44] Греч. «τοῖς ἰδίοις σέβειν παρέδωκεν». С. Бигем предлагает понимать здесь «ἴδιος» в смысле «οἱ ἴδιοι» («свои», то есть «друзья», «близкие», «приверженцы», «последователи»), что дает следующий перевод: «...или позволял своим собственным ученикам почитать это» («...ou qui a permis à ses propres disciples

de la vénérer» — *Bigham*. 2007. P. 23; ср.: «...or allowed his own disciples to prostrate themselves in front of it» — *Bigham*. 2008. P. 14). Тюммель предлагает понимать «ἴδιος» в смысле «τὰ ἴδια» (нечто собственное, в том числе — личные характеристики и черты человека), что дает иной по смыслу перевод: «Кто [из них] заповедал, чтобы люди почитали его личные черты лица?» («Wer hat geboten, daß man seine Züge ehrt» — *Thümmel*. 1986. P. 183). Прочтение Бигема представляется мне лучше вписывающимся в контекст, так как в этом отрывке речь идет не столько об иконах святых, сколько об изготовлении и почитании изображений Бога.

[45] ἀνεκλιπῆ **R** ἀνεκλειπῆ **RC** ἀνελλιπῆ (безупречную) **RB**.

[46] Ср.: Прем 7. 14; 8. 18.

[47] Я опираюсь на разбиение греческого текста, предлагаемое в изданиях Острогорского и Тюммеля, а также отраженное в переводах Бигема и Тюммеля. Предложенное в критическом издании Фетерстоном и отраженное в TLG членение фразы («τὴν εἰς θεὸν ἐλπίδα, ἐν γνώσει αὐτὸν ζωγραφήσας προσκυνεῖσθαι ἐκέλευσεν») придает ей немного иной смысл: «...надежду на Бога, сознательно (или: согласно [своему] знанию) изобразил Его и повелел поклоняться [этому изображению]».

[48] αὐτὸν **RC** ἑαυτὸν **RB**.

[49] Подразумевается оставление Авраамом языческой земли; почитавшихся там идолов автор фрагмента называет «мертвыми», подразумевая, что они были изготовлены людьми из неживой материи (дерева, камня, металлов и т. п.).

[50] Именование Авраама «друг Бога» встречается несколько раз в книгах Ветхого и Нового Завета (см.: 2 Пар 20. 7; Ис 41. 8; Иак 2. 23).

[51] То есть от идолопоклонства. Вероятно, упоминая далее о «наслаждении», автор фрагмента хочет у казать на то, что Моисей мог бы жить в свое удовольствие в Египте, если бы согласился поклоняться египетским идолам, а не стал служить единому истинному Богу.

[52] Εἰπάτωσαν δὲ καὶ οἱ ἀδήλως τρέχοντες· τίς τῶν ἀγίων πατέρων χειροποίητον προσεκύνησεν ἢ τίς τοῖς ἰδίοις σέβειν παρέδωκεν; τίς τῶν ἀγίων καταλιπὼν τὸν ἀνεκλιπῆ πλοῦτον, τὴν εἰς θεὸν ἐλπίδα ἐν γνώσει, αὐτὸν ζωγραφήσας, προσκυνεῖσθαι ἐκέλευσεν; ὁ ἡγούμενος τῶν ἐν πίστει Ἀβραὰμ οὐχὶ φεύγων τὰ νεκρὰ φίλος ζῶντος θεοῦ ἐκλήθη; ἢ Μωσῆς οὐχὶ φεύγων τὴν τοιαύτην πλάνην ἠρνήσατο τὴν παροῦσαν ἀπόλαυσιν;

[53] Объединенные мной в этом фрагменте два отрывка из текста сочинения «Обличение и опровержение» Никифора Константинопольского отсутствуют во всех предшествующих изданиях и переводах фрагментов предполагаемых сочинений Епифания. На эти отрывки впервые обратил внимание Фетерстон в подготовленном им критическом издании сочинения «Обличение и опровержение»; он отметил, что в рукописи они (в отличие от других цитат из предполагаемых сочинений Епифания) не выделены унциальным письмом, однако по своему смыслу они содержат не слова самого Никифора, а обращенные к некоему воображаемому собеседнику слова оппонента, которому возражает Никифор. Либо это действительно слова из приписываемого Епифанию сочинения, либо Никифор попытался в них своими словами от лица оппонента разъяснить логику его рассуждений, развивая идеи, отраженные в предыдущем фрагменте (*Eriph. Contr. imag. fragm. 3*). Поскольку эти отрывки не вводятся ссылками на приписываемое Епифанию сочинение (первый из них вводится словами «он говорит», второй вообще не имеет вводных слов), нет возможности уверенно доказать, что фрагмент **3А** принадлежит к тексту этого сочинения, однако ради полноты материала я включаю его в свой русский перевод.

[54] **Источник текста:** *Niceph. CP. Refut.* 162 // CCSG. Vol. 33. P. 259:29–33; 260:45–54. **Другие издания и переводы** фрагмента отсутствуют.

[55] Ин 1. 18.

[56] Греч. «σὺ κατεπαγγέλλη τεθεῖσθαι». Эта конструкция допускает и иной вариант перевода, на мой взгляд, менее удачный по смыслу: «...как ты можешь возвещать, что ты видел Того...».

[57] Автор фрагмента повторяет в расширительном смысле ранее уже использованную ссылку на именование Авраама в Священном Писании «другом Бога» (см.: 2 Пар 20. 7; Ис 41. 8; Иак 2. 23).

[58] Πῶς σὺ, φησὶν, εἰκόνι Χριστοῦ προσέρχη, ἣν οὐδεὶς τῶν πατέρων οὔτε εἶδεν οὔτε προσεκύνησεν, καὶ σοὶ θεὸς τὸ ὀρώμενον, ἀλλ' οὐκ ἐκείνοις; θεὸν γὰρ οὐδεὶς ἐώρακεν πώποτε. Πῶς οὖν ὁ Μωσῆς οὐκ εἶδεν, Ἀβραὰμ οὐ τεθέαται, σὺ κατεπαγγέλλη τεθεῖσθαι; ἄρα σὺ τούτων σεμνότερος; ἄρα δικαιότερος ἢ πιστότερος; καὶ πῶς ἂν τοῦτο γε λόγον ἔξει; ἐκεῖνοι χειροποίητον, τὰ νεκρὰ φεύγοντες, οὐ προσεκύνησαν καὶ διατοῦτο φίλοι θεοῦ ἐκλήθησαν, σὺ δὲ τὰ χειρότεукτα ἐργαζόμενος σέβῃ; τὰ παρ' ἐκείνοις φευκτὰ, παρὰ σοὶ αἰρετὰ. οὐκοῦν οὐδὲ φίλος θεοῦ κατ' ἐκείνους κεκλήση.

[59] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 166 // CCSG. Vol. 33. P. 265:2 — 266:23; *Niceph. CP. Confut. Epiaph.* 6. 17, 18 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 306:11–13, 24–25; 307:18–22, 36–38 (в сочинении «Опровержение Епифанида» встречается несколько более кратких отрывков фрагмента, сохранившегося в сочинении «Обличение и опровержение»). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916.S. 834–835. *Fragm.* 2, 1, 3, 5 (Холль приводит фрагменты по сочинению «Опровержение Епифанида»; указание соответствий см. ниже в примечаниях); *Ostrogorsky.* 1929. S. 68–69. *Fragm.* 6; *Alexander.* 1953. P. 63–64. *Fragm.* 30B; *Hennephof.* 1969. P. 48.

Fragm. 121; *Thümmel*. 1986. P. 181:15–28; *Thümmel*. 1992. S. 298. Fragn. 35:13–23. **Переводы:** *Mango*. 1972. P. 41 (англ.; фрагмент ошибочно отнесен к «Завещанию»); *Thümmel*. 1986. P. 183 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 23–24 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 15 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 361–362 (англ.).

[60] ὅτι... ἡμεῖς δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων ποιοῦμεν εἰς μνημόσунον αὐτῶν, καὶ εἰς τιμὴν ἐκείνων ταύτας προσκυνοῦμεν **R** ὅτι δὴ... τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων ποιοῦμεν εἰς μνημόσунον καὶ τιμὴν αὐτῶν («что... мы изготавливаем иконы святых в память о них и в честь их») **E** (= *Holl*. 1916. S. 835. Fragn. 2).

[61] То есть внутри храма.

[62] Или: «раскрасив», см. следующее примечание.

[63] Греч. «κονιάσαντες»; отсылка к выражению в Деян 23. 3; еще одна ссылка на этот стих встречается ниже. Глагол «κονιάω» может означать как «белить», так и вообще покрывать штукатуркой или краской, поэтому автор фрагмента использует выражение апостола Павла как указание на неугодную Богу деятельность иконописцев, белящих (перед нанесением рисунка) или раскрашивающих стены в храмах. Ср. также использование этого же глагола в Мф. 23. 27: «...παρομοιάζετε τάφοις κεκοιμημένοις» = «... уподобляетесь побеленным (или: раскрашенным) гробам».

[64] τὸν τοῖχον κονιάσαντες χρώμασιν διηλλαγμένοις, εἰκόνας ἀνατυπώσαντες **R** τὸν τοῖχον κονιάσαντες χρώμασι διηλλαγμένοις τὰς εἰκόνας ἀνετύπωσαν (выбелив стену, различными красками изобразили иконы) **E** (= *Holl*. 1916. S. 834. Fragn. 1).

[65] τῶν ψευδωνύμων εἰκόνων **R** ср.: ψευδωνύμους δὲ ἐκάλει ἐνταῦθα τὰς ἱεράς εἰκόνας (он называл здесь святые иконы «лжеименными») **E** (= *Holl*. 1916. S. 835. Fragn. 3).

[66] Γρεχ. «τυπωθεῖσαν» согласовано с «τὴν ἐπιγραφὴν» («надпись»); возможно, следует исправить по смыслу на «τυπωθεῖσης» для согласования с «ἐκάστης» («каждого из образов, изображенного...»). Автор фрагмента хочет сказать, что опознать, кто именно изображен на иконах, можно только по надписи, поскольку каждый живописец рисует образы по своему вкусу. Именно с этим связано определение икон как чего-то «лжеименного» (ψευδώνυμος): называясь «образами» (первичное значение слова εἰκῶν / εἰκόνα), то есть «отображениями», они вообще не отображают действительный вид тех лиц, которых должны отображать согласно надписям на них.

[67] οἱ νομίζοντες... ἀπεφώνητο (считающие... стеной) **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 835. *Fragm.* 5).

[68] τῆς τιμῆς **R** τοῦ τιμᾶν (вместо почитания) **E**.

[69] Или: «раскрашенной»; см. примечание выше.

[70] См.: Деян 23. 3.

[71] Γρεχ. «κοπιῶσιν εἰκῆ»; ср.: Гал 4. 11: «...μή πως εἰκῆ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς» = «...не напрасно ли я трудился у вас».

[72] Ἄλλ' ἐρεῖς μοι ὅτι οἱ πατέρες εἰδῶλα ἐθνῶν ἐβδελύξαντο, ἡμεῖς δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων ποιοῦμεν εἰς μνημόσυνον αὐτῶν, καὶ εἰς τιμὴν ἐκείνων ταύτας προσκυνοῦμεν. καὶ πάντως γὰρ ταύτη τῇ ὑποθέσει ἐτόλμησάν τινες ὑμῶν ἔνδον τοῦ ἁγίου οἴκου τὸν τοῖχον κονιάσαντες χρώμασιν διηλλαγμένοις, εἰκόνας ἀνατυπώσαντες Πέτρου καὶ Ἰωάννου καὶ Παύλου, ὡς ὁρῶ κατὰ τὴν ἐπιγραφὴν ἐκάστης τῶν ψευδωνύμων εἰκόνων ὑπὸ τῆς μωρίας τοῦ ζωγράφου κατὰ τὸν νοῦν αὐτοῦ τυπωθεῖσαν. καὶ πρῶτον μὲν οἱ νομίζοντες ἐν τούτῳ τιμᾶν τοὺς ἀποστόλους, μαθέτωσαν ὅτι ἀντὶ τῆς τιμῆς πλέον αὐτοὺς ἀτιμάζουσιν· Παῦλος γὰρ τὸν ψευδώνυμον ἱερέα ἐνουβρίσας τοῖχον κεκονιαμένον ἀπεφώνητο. οὐκοῦν εἰκόνας αὐτῶν τὰς αὐτῶν ἐντολὰς δι' ἀρετῶν στήσωμεν. ἀλλ' ἐρεῖς ὅτι «Εἰς ὑπόμνησιν τῆς

ἰδέας αὐτῶν τὰς εἰκόνας αὐτῶν θεωροῦμεν.» καὶ ποῦ γὰρ σοι ταῦτα προενετείλαντο; προητιασάμεθα γὰρ τοὺς τοιοῦτους ὅτι ἀγνοία φερόμενοι κοπιῶσιν εἰκῆ.

[73] **Источники текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 7. 20 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 309:9–16; Niceph. CP. Refut. 168, 171 // CCSG. Vol. 33. P. 269:13–16; 270:34–36; 271:2 — 272:6* (в сочинении «Обличение и опровержение» фрагмент, цитируемый в сочинении «Опровержение Епифанида» целиком, разбит на несколько более мелких отрывков). **Издания фрагмента:** *Holl. 1916. S. 835. Fragm. 6; Ostrogorsky. 1929. S. 69. Fragm. 7; Alexander. 1953. P. 64. Fragm. 30B; Hennephof. 1969. P. 48. Fragm. 122; Thümmel. 1986. P. 181:28 — 182:33; Thümmel. 1992. S. 298. Fragm. 35:23–27. Переводы:* *Mango. 1972. P. 41* (англ.; фрагмент ошибочно отнесен к «Завещанию»); *Thümmel. 1986. P. 183* (нем.); *Bigham. 2007. P. 24* (франц.); *Bigham. 2008. P. 15* (англ.); *Solovieva. 2012. P. 362* (англ.).

[74] 1 Ин 3. 2.

[75] Ср.: Рим 8. 29: «συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ» = «похожими на образ Его Сына». Никифор Константинопольский, критически рассматривая этот фрагмент, специально подчеркивает, что в цитате пропущено слово «образ» (εἰκῶν), видя в этом одно из доказательств неподлинности сочинения (см.: *Niceph. CP. Refut. 168*). Однако в подлинных сочинениях Епифания это место Нового Завета не цитируется, поэтому нельзя установить, в каком виде он знал текст этого места; кроме того, он мог намеренно сделать пропуск для ясности мысли, поэтому в качестве аргумента против подлинности пропуск слова едва ли может иметь серьезное значение (ср.: *Bigham. 2008. P. 143*).

[76] Близкая формулировка встречается в постановлении иконоборческого Иерийского Собора 754 г.: «...τοὺς τοιαύτη καὶ τοσαύτη μέλλοντας δόξη φαιδρύνεσθαι ἀγίου ἐν ἀδόξῳ καὶ νεκρῷ

ὑλὴ καθυβρίζειν» = «...святых, которым предстоит просиять в такой весьма великой славе, оскорблять, [изображая их] в бесславной и мертвой материи» (см.: Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 690:12–13; ср.: *Holl.* 1916. S. 835).

[77] Мф 22. 30.

[78] Οἶδαμεν, γὰρ φησὶν Ἰωάννης, ὅτι ὅταν φαμερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα. Καὶ Παῦλος τοὺς ἁγίους συμμόρφους τοῦ Υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἐκήρυξεν. Πῶς οὖν τοὺς ἐν δόξῃ μέλλοντας φαιδρύνεσθαι ἁγίους ἐν ἀδόξῳ καὶ νεκρῷ καὶ ἀλάλῳ θέλεις ὀρᾶν, τοῦ Κυρίου λέγοντος περὶ αὐτῶν· ἔσονται, γὰρ φησὶν, ὡς ἄγγελοι θεοῦ;

[79] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 174 // CCSG. Vol. 33. P. 276:2–6; *Niceph. CP. Confut. Epiaph.* 9. 35 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 318:2–7 (в сочинениях «Обличение и опровержение» и «Опровержение Епифанида» цитируется один и тот же фрагмент). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 835. *Fragm.* 7; *Ostrogorsky.* 1929. S. 69. *Fragm.* 9; *Alexander.* 1953. P. 64. *Fragm.* 30B; *Hennephof.* 1969. P. 49. *Fragm.* 126; *Thümmel.* 1986. P. 182:33–36; *Thümmel.* 1992. S. 298. *Fragm.* 35:27–29. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 183 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 24:29–32 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 16:4–7 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 362 (англ.).

[80] Пс 103. 4; также ср.: Евр 1. 7. Еврейский и греческий текст псалма обычно понимаются и переводятся в обратном смысле: «Он делает духов (или: ветра) своими ангелами (или: вестниками) и пламенные огни (буквально: *пламена огня) своими слугителями». С грамматической точки зрения допустимы оба понимания, однако как в Послании к Евреям, так и в данном фрагменте цитата из псалма понимается скорее как раскрывающая духовную и огненную природу ангелов, посланников и слугителей Бога.

[81] Πῶς δὲ καὶ ἀγγέλους πνεύματα ὑπάρχοντας καὶ ἀεὶ ζῶντας ἐν νεκροῖς γράφων προσκυνεῖς, τοῦ προφήτου λέγοντος· Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα;

[82] Этот краткий фрагмент не является буквальной цитатой; он содержит лишь передаваемую Никифором Константинопольским мысль автора сочинения о том, что икона архангела, на которой видны кости и жилы, является чем-то абсурдным и недопустимым. Точно определить положение этого фрагмента в сочинении невозможно, поэтому в различных изданиях фрагментов он помещается в разных местах (Тюммель помещает его в самое начало сочинения, однако в примечании допускает, что он может быть расположен по смыслу и там, где помещаю его я: *Thümmel*. 1986. P. 174. Nota 27; указание других вариантов расположения см. в следующем примечании). Поскольку, на мой взгляд, он развивает мысль о неизобразимости ангелов вследствие их нематериальной природы, я помещаю его как дополнение после посвященного этой же теме 6-го фрагмента.

[83] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 6. 17 // Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 306:35–38. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 835. Fragm. 4; *Ostrogorsky*. 1929. S. 69. Fragm. 8; *Hennephof*. 1969. P. 49. Fragm. 127; *Thümmel*. 1986. P. 181:4; *Thümmel*. 1992. S. 298. Fragm. 35:4. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 183:5 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 24:33–35 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 16:8–10 (англ.). Во французском и в английском переводах Бигема весь фрагмент некорректно интерпретирован как слова автора сочинения (Епифания), обращенные к воображаемому художнику, а не как передача Никифором Константинопольским слов автора сочинения.

[84] Πόθεν δὲ αὐτῷ ἐπὶ τῆς τοῦ ἀρχαγγέλου γραφῆς ὅστέα καὶ νεῦρα ἐνηρμοσμένα κατὰδηλα ἐγένετο, τῆς ἐκείνου ἣν λέγειν συνέσεως.

[85] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 9. 36 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 319:15–16, 37–40. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S. 835. Fragm. 8; S. 836. Fragm. 9; Ostrogorsky. 1929. S. 69. Fragm. 10, 11; Hennephof. 1969. P. 48. Fragm. 123, 124; Thümmel. 1986. P. 182:36–39; Thümmel. 1992. S. 299. Fragm. 35:30–31. Переводы:* *Thümmel. 1986. P. 183 (нем.); Bigham. 2007. P. 24:20–23 (франц.); Bigham. 2008. P. 15:30–34 (англ.); Solovieva. 2012. P. 362 (англ.).*

[86] То есть ангелы; это однозначно следует из контекста этой цитаты в сочинении Никифора Константинопольского.

[87] Следующий далее текст библейской цитаты, подтверждающей мысль автора, исследователи обычно выделяют в самостоятельный фрагмент. Поскольку она тесно связана по смыслу с предыдущим фрагментом, я объединяю ее с ним и добавляю в квадратных скобках вводные слова, передающие общий смысл вводных слов Никифора Константинопольского.

[88] Откр 19. 10; также ср.: Откр 22. 9.

[89] λέγω δὲ ὅτι οὐδὲ αὐτοὶ θέλουσι προσκυνεῖσθαι. [...παράτιθεται προσκυνοῦντα τὸν ἀπόστολον τῷ μυσταγωγοῦντι ἀγγέλῳ ἀκούειν·] Ὅρα μὴ· σύνδουλος γάρ σου εἰμὶ καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ. Τῷ Θεῷ, φησὶν, προσκύνησον.

[90] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 9. 36 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 319:40 — 320:8. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S. 836. Fragm. 10; Ostrogorsky. 1929. S. 69. Fragm. 12; Hennephof. 1969. P. 49. Fragm. 128; Thümmel. 1986. P. 182:39–44; Thümmel. 1992. S. 299. Fragm. 35:32–36. Переводы:* *Thümmel. 1986. P. 183 (нем.); Bigham. 2007. P. 24–25 (франц.); Bigham. 2008. P. 16 (англ.); Solovieva. 2012. P. 362–363 (англ.).*

[91] То есть апостол Петр (см. Мф 16. 18–19: «Ты — Петр... что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что

разрешешь на земле, то будет разрешено на небесах»).

[92] Ср.: Деян 10. 26; Деян 14. 15.

[93] Ἀλλ' οὐδὲ οἱ ἀπόστολοι ἠθέλησαν προσκυνεῖσθαι. Καὶ γὰρ ὅτε εὐαγγελίζεσθαι ἀπεστάλησαν, ἑαυτοὺς προσκυνεῖσθαι οὐκ ἤθελον, ἀλλὰ τὸν αὐτοὺς ἀποστείλαντα Χριστόν. Ὁ γὰρ ἐξουσίαν παρ' αὐτοῦ λαβὼν δεσμεύειν καὶ λύειν ἐπὶ γῆς καὶ οὐρανοῦ, ἔλεγε Κορνηλίῳ ὅτι, Ὅμοιοπαθὴς εἶμι κατὰ σὲ ἄνθρωπος, καὶ ἐδίδασκε μὴ ἑαυτὸν προσκυνεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν Σωτῆρα Χριστόν.

[94] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiaph. 9. 37 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 320:28–34. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S. 836. Fragm. 11; Ostrogorsky. 1929. S. 70. Fragm. 13; Hennephof. 1969. P. 49. Fragm. 125; Thümmel. 1986. P. 182: 44–48; Thümmel. 1992. S. 299. Fragm. 35:36–39. Переводы:* *Thümmel. 1986. P. 183–184 (нем.); Bigham. 2007. P. 24 (франц.); Bigham. 2008. P. 15–16 (англ.); Solovieva. 2012. P. 363 (англ.).*

[95] Цитируется 35-е правило Лаодикийского Собора (точная дата проведения этого Собора и составления сборника его правил неизвестна; обычно его датируют 2-й пол. IV в.; подробнее о нем см.: *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500 / Ed. W. Hartmann, K. Pennington. Washington, 2012. P. 47–49*). Автор сочинения дословно цитирует заключительную часть правила (с пропуском слов «Сына Божия») и сокращенно передает общий смысл предшествующей части. Полный известный ныне текст правила выглядит следующим образом: «Не подобает христианам оставлять славу Божию и Его Церковь, и призывать ангелов, и устраивать собрания, так как это запрещено. Поэтому, если кто окажется занимающимся таким скрытым идолослужением, таковой да будет анафема, поскольку он оставил Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия, и приступил к идолослужению» = «Ὅτι οὐ δεῖ χριστιανοὺς ἐγκαταλιπεῖν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ καὶ ἀγγέλους ὀνομάζειν καὶ συνάξεις ποιεῖν, ἅπερ ἀπηγόρευται. Εἴ τις οὖν

εὐρεθείη ταύτη τῇ κεκερυμμένη εἰδωλολατρεία σχολάζων, ἔστω ἀνάθεμα, ὅτι ἐγκατέλιπεν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ εἰδωλολατρεία προσῆλθεν» (русский перевод традиционный по «Книге правил» с моими исправлениями; греческий текст по изданию: *Joannou P. P., ed. Discipline generale antique. Roma, 1962. T. 1. Pars 2: Les canons des synodes particuliers. P. 144–145).*

[96] Περὶ δὲ τῶν ἀγγέλων οἱ πατέρες οἱ ἐν Λαοδικείᾳ συνελθόντες, πάντως γὰρ ὅτι διὰ τοιαύτην ὑπόθεσιν συνήχθησαν, λέγουσιν· «Εἴ τις ἐγκαταλείπει τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, καὶ ἀγγέλους ὀνομάζει, ἀνάθεμα ἔστω· ὅτι ἐγκατέλιπε τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, καὶ εἰδωλολατρεία προσελήλυθε».

[97] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 175. // CCSG. Vol. 33. P. 278:4–7; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 17. 71 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 349:8–9; *Theod. Stud.* Ep. 380 // CFHB. Vol. 31. Pars 2. P. 514:102–104. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 838. Fragn. 22a (фрагмент неверно отнесен к письму императору Феодосию); *Ostrogorsky.* 1929. S. 70. Fragn. 14; *Alexander.* 1953. P. 64. Fragn. 30B; *Hennephof.* 1969. P. 49. Fragn. 129; *Thümmel.* 1986. P. 182:50–52; *Thümmel.* 1992. S. 299. Fragn. 35:41–42. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 184 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 25 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 364 (англ.).

[98] ἤκουσα... ἐπαγγέλλονται (я слышал... Божия) **R** = **E** (= *Holl.* 1916. P. 838. Fragn. 22a) = **Th.**

[99] δὲ ὅτι **R** ὡς **E** ὅτι **Th.**

[100] ὃ φρίζαί **R** φρίζαί **Th om. E.**

[101] καὶ τὸ πιστεῦσαι βλάσφημον (богохульстве... в это) **R om. E Th.**

[102] Ἦκουσα δὲ ὅτι καὶ τὸν ἀκατάληπτον υἱὸν τοῦ θεοῦ τινὲς γράφειν ἐπαγγέλλονται· ὃ φρίζαί ἐστὶν τὸ ἀκοῦσαι καὶ τὸ πιστεῦσαι

βλάσφημον.

[103] Этот небольшой фрагмент Никифор Константинопольский приводит сразу после предыдущего 10-го фрагмента; как следует из контекста, в нем говорилось о том, что автор сочинения «не помнит», видел ли он некие иконы (вероятно, подразумевается некая разновидность икон, или, более узко, изображения Сына Божия, Иисуса Христа). Поскольку фрагмент вводится словами «где-то в другом месте», невозможно установить, относился ли он к сочинению «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон» или к какому-то другому сочинению; исследователи помещают его в разных местах подборок фрагментов или вообще опускают (указание вариантов расположения см. в следующем примечании). Тюммель аргументированно показал, что этот фрагмент не может относиться к письму Иоанну, епископу Иерусалимскому, как предполагал Острогорский, поскольку в письме близкая форма (не помню/не запомнил) употребляется в другом смысле (см.: *Thümmel*. 1986. P. 174–175; ср.: *Ostrogorsky*. 1929. S. 67). Так как по общему смыслу фрагмент связан с 10-м фрагментом, я помещаю его как дополнение после этого фрагмента.

[104] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 17. 71 // *Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 349:10–11. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 838. Fragm. 22b (фрагмент неверно отнесен к письму императору Феодосию); *Ostrogorsky*. 1929. S. 67 (текст не выделен как самостоятельный фрагмент); *Thümmel*. 1986. P. 182:70; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:55. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.).

[105] ...καὶ ἐτέρωθί που γράφων ὅτι «οὐ μέμνημαί τι τοιοῦτον ἰδῶν»...

[106] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 182 // *CCSG*. Vol. 33. P. 288:9–12; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 10. 46 // *Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 327:30–33. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 836. Fragm.

12; *Ostrogorsky*. 1929. S. 70. Fragm. 15; *Hennephof*. 1969. P. 49. Fragm. 130; *Thümmel*. 1986. P. 182:52–54; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:42–44. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 364 (англ.).

[107] Например, см.: Исх 3. 6; 33. 20.

[108] Πῶς γὰρ τὸν ἀκατάληπτον καὶ ἀνεκδιήγητον καὶ ἀπερινόητον ἀπερίγραφόν τε γράφειν λέγει τις, ὃν οὐκ ἴσχυσεν Μωσῆς ἀτενίσει;

[109] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 183 // *CCSG. Vol. 33.* P. 290:3–5; *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 10. 48 // *Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 329:12–15. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 836. Fragm. 13; *Ostrogorsky*. 1929. S. 70. Fragm. 16; *Hennephof*. 1969. P. 49. Fragm. 131; *Thümmel*. 1986. P. 182:54–55; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:44–45. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 364 (англ.).

[110] Φασὶν τινὲς ὅτι ἐπειδὴ τέλειος ἄνθρωπος ἐγένετο ἐκ Μαρίας τῆς ἀειπαρθένου, διατοῦτο ἄνθρωπον αὐτὸν ποιοῦμεν.

[111] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 183 // *CCSG. Vol. 33.* P. 290:9–11; *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 10. 48 // *Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 329:18–21. **Издания фрагмента:** *Holl*. 1916. S. 836. Fragm. 14; *Ostrogorsky*. 1929. S. 70. Fragm. 17; *Hennephof*. 1969. P. 49. Fragm. 132; *Thümmel*. 1986. P. 182:55–57; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:45–46. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 364 (англ.).

[112] χειρὸς **R** χειρῶν (своими руками) **E**.

[113] Ин 1. 3.

[114] Καὶ διατοῦτο ἐνηνθρώπησεν, ἵνα σὺ τὸν ἀκατάληπτον, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, διὰ χειρὸς σου γράψαι δυνηθῆς;

[115] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 183 // CCSG. Vol. 33. P. 290:21–22; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 10. 49 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 329:32–34. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 836–837. *Fragm.* 15; *Ostrogorsky.* 1929. S. 70. *Fragm.* 18; *Hennephof.* 1969. P. 50. *Fragm.* 133; *Thümmel.* 1986. P. 182:57–58; *Thümmel.* 1992. S. 299. *Fragm.* 35:46–47. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 184 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 25 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 364 (англ.).

[116] Холль справедливо отмечает, что Никифор Константинопольский в полемических целях интерпретирует эти слова не как вопрос, а как утверждение, приписывая оппоненту мысль: «Если Его изображают, значит, Он не подобен Отцу и не животворит мертвых» (см.: *Holl.* 1916. S. 836–837). Однако в действительности это риторический вопрос, развивающий предшествующую мысль: «Хотя Сын Божий и вочеловечился, это не значит, что Он перестал быть непостижимым и неопикуемым Богом, который подобен Отцу и животворит мертвых». Таким образом, по мысли автора сочинения, изображения Иисуса Христа не могут считаться изображениями Бога в силу вочеловечения, поскольку даже при вочеловечении Бог не утратил Своих свойств, делающих Его непостижимым и неопикуемым для человека.

[117] Οὐκοῦν οὐκ ἔστιν ὁμοῖος τοῦ πατρὸς οὐδὲ ζωοποιεῖ τοὺς νεκροῦς;

[118] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 184 // CCSG. Vol. 33. P. 291:3–6; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 11. 51 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 331:1–3; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 13. 54 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 334:18–19 (в сочинении «Опровержение Епифанида» фрагмент разбит на два более мелких отрывка). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 837. *Fragm.* 16–17; *Ostrogorsky.* 1929.

S. 70. Fragm. 19; *Alexander*. 1953. P. 64. Fragm. 30B; *Hennephof*. 1969. P. 50. Fragm. 134; *Thümmel*. 1986. P. 182:58–60; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:47–49. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 16 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 364 (англ.).

[119] δῆλον (ясно, что это — как раз повеление) **Ῥ** ἐστίν (это — как раз повеление) **Ε**.

[120] Греч. «катаφρονέω»; глагол указывает на проявляющееся в разных формах пренебрежительное отношение; в частности, в Новом Завете именно он использован в высказывании о двух господах («...ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει» = «... одному станет усердствовать, а о другом нерадеть» — Мф 6. 24 = Лк 16. 3; по Синодальному переводу), на которое автор сочинения делает косвенную отсылку ниже (см.: *Eriph. Contr. imag. fragm.* 17).

[121] Ποῦ γάρ σοι διέταξεν ταῦτα ἐλθὼν ἐπὶ γῆς, ποιῆσαι ὅμοιον αὐτοῦ καὶ προσκυνεῖν ἢ ὀραῖν; αὕτη ἡ διάταξις τοῦ πονηροῦ, δῆλον, ἵνα καταφρονήσῃς θεοῦ.

[122] **Источник текста:** *Niceph. CP. Refut.* 185 // *CCSG. Vol.* 33. P. 294:3–4; **Издания фрагмента:** *Ostrogorsky*. 1929. S. 70. Fragm. 20; *Alexander*. 1953. P. 64. Fragm. 30B; *Hennephof*. 1969. P. 50. Fragm. 135; *Thümmel*. 1986. P. 182:60–61; *Thümmel*. 1992. S. 299. Fragm. 35:49. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 17 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 364 (англ.).

[123] См.: Ин 4. 24: «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине»; эти слова Иисус говорит женщине из Самарии.

[124] Δεῖ οὖν αὐτῷ ζῶντι προσκυνεῖν, ὡς εἶπεν, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

[125] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 187 // CCSG. Vol. 33. P. 297:3 — 298:12; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 13. 56 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 335:3–6 (в сочинении «Опровержение Епифанида» цитируется только часть фрагмента). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 837. *Fragm.* 18; *Ostrogorsky.* 1929. S. 70–71. *Fragm.* 21; *Alexander.* 1953. P. 64. *Fragm.* 30B; *Hennephof.* 1969. P. 50. *Fragm.* 136; *Thümmel.* 1986. P. 182:62–68; *Thümmel.* 1992. S. 299. *Fragm.* 35:50–54. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 184 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 25 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 17 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 364 (англ.).

[126] μὴ... ἔξει (итак... не распространяется) **R om. E.** Этот отрывок пропущен в издании Острогорского (см.: *Ostrogorsky.* 1929. S. 70. *Fragm.* 21).

[127] Ср.: 2 Тим 2. 17: «...и слово их, как рак, будет распространяться»; образованное от глагола «γρᾶίνω» («грызть») слово указывает на некую болезнь, «разъедающую» тело человека: язву, опухоль, в том числе, в узком смысле — на гангренозный эрготизм.

[128] ὁ θεὸς... λατρεύσεις (ведь... служить) **R = E.**

[129] σου **R om. E**

[130] Мф 4. 10 = Лк 4. 8. В Ветхом Завете близкая мысль выражена в Втор 6. 13 и 10. 20, однако вместо глагола «поклоняться» там использован глагол «бояться».

[131] Λέγων... ὑπὸ τινος (говоря... не объемлет) **R om. E.**

[132] Рим 14. 11; также ср.: Ис 45. 23.

[133] См.: Мф 6. 24: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне».

[134] Слово «проклят» автор сочинения заимствует не из приводимых далее слов апостола Павла, а из осуждающих различные грехи формул Ветхого Завета (ср. в особенности Втор 27. 15: «...проклят, кто сделает изваянный или литой кумир, мерзость пред Господом, произведение рук художника, и поставит его в тайном месте»).

[135] Ср. Рим 1. 25: «καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα» = «и почитали творение и служили ему вместо Творца». Ради усиления смысла автор сочинения заменяет использованные в цитате два глаголы на глагол «поклоняться» (προσκυνέω).

[136] Точно такое же противопоставление Бога и творения с использованием глагола «περιέχω» встречается в сочинениях Епифания: «...ἀγαθὸς ὢν τὴν φύσιν, ἀκατάληπτος τὴν οὐσίαν, πάντα περιέχων, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς περιεχόμενος» = «[Бог] благ по природе, непостижим по существу, все объемлет, а Сам ничем не объемлется» (*Eriph. Panar. 66. 15. 2 // Werke. Bd. 3. S. 38:20–21*); «...ἔστι δὲ ἀκατάληπτος, πνεῦμα ὢν ἀπερινόητον, πάντα περιέχων, αὐτὸς ὑπ' οὐδενὸς περιεχόμενος» = «[Бог] непостижим, Он — немыслимый дух, Он все объемлет, но ничем не объемлется» (*Eriph. Panar. 70. 8. 6 // Werke. Bd. 3. S. 240:24–26*).

[137] Μὴ οὖν ἡ γάγγραινα νομὴν ἔξη· ὁ θεὸς γὰρ ἐν πάσῃ τῇ παλαιᾷ καὶ καινῇ ταῦτα ἀναιρεῖ ἀκριβῶς λέγων· Κύριον τὸν θεὸν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις, λέγων· Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, καὶ ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ. οὐ δυνάμεθα οὖν δυσὶν κυρίοις δουλεύειν, ζῶντι καὶ νεκρῷ· ἐπικατάρατος, γὰρ φησιν, ὃς κτίσμα παρὰ τὸν κτίσαντα προσκυνήσει. πάντα γὰρ ταῦτα περιέχει αὐτὸς καὶ οὐ περιέχεται ὑπὸ τινος.

[138] Поскольку вводящие фрагменты слова источников не всегда позволяют установить исходный порядок фрагментов в сочинении, в разных изданиях последовательность некоторых фрагментов отличается. В своем переводе я следую

последовательности, предложенной Тюммелем; номера фрагментов в других изданиях указаны в примечаниях. Я не включаю в перевод отрывки из Жития Епифания, сирийский фрагмент и греческий фрагмент, отнесенные к письму императору Феодосию в публикации И. Бугара (см.: *Bugar. What Did Epiphanius Write.* 2006. P. 88–89. *Fragm. 1b–1c*; P. 90–91. *Fragm. 3c*): во-первых, они не имеют отношения к вопросу о почитании икон; во-вторых, остается спорным вопрос о том, идет ли во всех случаях вообще речь об одном и том же тексте.

[139] Источники текста: *Concilium Nicaenum II* // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 708:23–25; *Niceph. CP. Refut.* 188 // CCSG. Vol. 33. P. 298:2–4; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 14. 57 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 336:6–7. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 837 (заглавие не пронумеровано как самостоятельный фрагмент); *Ostrogorsky.* 1929. S. 71 (заглавие не пронумеровано как самостоятельный фрагмент); *Alexander.* 1953. P. 64. *Fragm. 30C*; *Hennephof.* 1969. P. 45 (заглавие не пронумеровано как самостоятельный фрагмент); *Thümmel.* 1986. P. 184:1; *Thümmel.* 1992. S. 300. *Fragm. 37:1*. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 186 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 26 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 17 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 352 (англ.).

[140] Подразумеваются противники икон.

[141] Защитники иконопочитания считали, что сочинения против икон были написаны самими иконоборцами или некими еретиками, а затем ложно приписаны Епифанию, поэтому во всех трех вводных упоминаниях о послании императору Феодосию намерено подчеркивается его неподлинность.

[142] Подразумевается император Флавий Феодосий I Великий, правивший с 379 г. по январь 395 г.; таким образом, если послание подлинное, оно было написано не позднее 395 г.

[143] Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 708:23–25: ...ἦν γὰρ ἐπιστολὴν τινες αὐτῶν προφέρονται ψευδῶς ἐπιγεγραμμένην τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου τοῦ τῆς Κυπρίων προέδρου πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα...

[144] *Niceph. CP. Refut.* 188 // CCSG. Vol. 33. P. 298:2–4: ἐπακολουθεῖ γὰρ ἐκ τῆς πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα Ἐπιφανίου δῆθεν ἐπιστολῆς χρῆσις.

[145] *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 14. 57 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 336:6–7: ...ἐν τῇ πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα ἐπιγεγραμμένῃ ἢ πεπλασμένη...

[146] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 188 // CCSG. Vol. 33. P. 299:13–33; *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 14. 57 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 336:10–17; *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 17. 71 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 348:34–36 (в сочинении «Опровержение Епифанида» встречается несколько более кратких отрывков фрагмента, сохранившегося в сочинении «Обличение и опровержение»); *Theod. Stud.* Ep. 380 // CFHB. Vol. 31. Pars 2. P. 513:72–74 (в письме Феодора Студита встречается один краткий отрывок фрагмента, сохранившегося в сочинении «Обличение и опровержение»). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 838. Fragm. 19, 21; *Ostrogorsky.* 1929. S. 71. Fragm. 22; *Hennephof.* 1969. P. 45. Fragm. 111; *Thümmel.* 1986. P. 184:2–9; *Thümmel.* 1992. S. 300. Fragm. 37:2–8; *Bugár.* What Did Epiphanius Write. 2006. P. 88. Fragm. 2 (Бугар помещает фрагмент *Eriph.* Ep. Theod. fragm. 2 после следующего фрагмента *Eriph.* Ep. Theod. fragm. 3, соединяя его с *Eriph.* Ep. Theod. fragm. 4). **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 186 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 26 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 18 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 353 (англ.).

[147] τὴν εἰδωλολατρίαν... ἠπάτησεν (идолослужение... идолослужению) **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 837. Fragm. 19) *om. Th.*

[148] Перевод в соответствии с пунктуацией в *Niceph. CP. Confut. Eriph.*; Фетерстон в *Niceph. CP. Refut.* предлагает иной вариант разбития текста, меняющий его смысл: «*vũv δὲ πάλιν μετὰ τὰς αἱρέσεις, καὶ τὰ εἴδωλα· εἰς ἀρχαίαν...*» = «а ныне, уже после ересей, вновь [появились] и идолы; он втягивает...».

[149] *νοήσει... εὐσέβεια* (пусть... подумает) **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 837. *Fragm.* 21) = **Th.**

[150] *γὰρ* **R E om. Th.**

[151] *εὐσέβεια* **R E θεοσέβεια** (Богочестие) **Th.**

[152] *καὶ... ἐρευνήσει* (по данной... мыслей) **R om. E Th.**

[153] *εἰ πρέπον... χρωμάτων* (подобаает ли... красками) **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 837. *Fragm.* 21) = **Th.**

[154] Никифор Константинопольский цитирует заключительную часть фразы также в несколько иной форме, как утверждение вместо вопроса и с добавочным упоминанием о телесных членах: «*οὐ πρέπον ἐστὶ θεὸν ἔχειν ἡμᾶς ἐν χρώμασι καὶ μέλεσι ζωγραφούμενον*» = «не подобаает, чтобы Бог у нас был живописно изображен красками как имеющий [телесные] члены» (*Niceph. CP. Confut. Eriph.* 19. 83 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 354:41–42). Холль выделил это цитирование в самостоятельный фрагмент (см.: *Holl.* 1916. S. 839. *Fragm.* 25), однако Тюммель обоснованно предположил, что в данном случае Никифор Константинопольский предлагает лишь собственный парафраз исходного высказывания автора сочинения, а изменения в цитату были внесены в полемических целях (см.: *Thümmel.* 1986. P. 179–180). Соглашаясь с этим выводом Тюммеля, я не включаю эту цитату в число фрагментов сочинения.

[155] *τίς... ποτέ* (кто...слышал) **R om. E Th.**

[156] Τὴν εἰδωλολατρίαν ἐν τῷ κόσμῳ τῇ ἑαυτοῦ κακοτεχνίᾳ ὁ διάβολος ἐμηχανήσατο· καὶ ἐν τῷ κόσμῳ ἔσπειρεν τοῦτο καὶ ἐθεμελίωσεν καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀπέστρεψεν· νῦν δὲ πάλιν μετὰ τὰς αἰρέσεις καὶ τὰ εἰδῶλα εἰς ἀρχαίαν εἰδωλολατρίαν τοὺς πιστοὺς καθείλκυσεν καὶ ἠπάτησεν. νοήσει γὰρ ἡ σὴ εὐσέβεια καὶ ἡ ἐκ θεοῦ σοι δοθεῖσα σοφία καὶ ἐν βάθει νοημάτων ἐρευνήσει, εἰ πρέπον ἐστὶν θεὸν ἔχειν ἡμᾶς ζωγραφητὸν διὰ χρωμάτων. τίς ἤκουσεν τοῦτο ποτέ;

[157] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 197 // CCSG. Vol. 33. P. 314:9 — 315:23. **Издания фрагмента:** *Ostrogorsky.* 1929. S. 72–73. *Fragm.* 28; *Hennephof.* 1969. P. 45. *Fragm.* 112; *Thümmel.* 1986. P. 184:10 — 185:20; *Thümmel.* 1992. S. 300. *Fragm.* 37:8–15; *Bugár.* *What Did Epiphanius Write.* 2006. P. 88. *Fragm.* 1a. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 186 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 26–27 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 18 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 353 (англ.).

[158] Отсутствующее в цитате подлежащее очевидно из общего смысла высказывания.

[159] В сочинении Никифора Константинопольского «Обличение и опровержение» цитата вводится следующими словами: «τῆς γὰρ ἐπιστολῆς κατάρξας, εἶτα μικρὸν ὑποβὰς καὶ τὸν περὶ τῆς πίστεως εἰσαγαγὼν λόγον, τὸν τε βασιλέα ἐπ’ εὐσεβείᾳ μετὰ τῶν τέκνων ἐγκωμιάζων, ἐνσεμνύνεσθαί τε ἐπὶ τῇ ὀρθοδοξίᾳ βουλόμενος ὁ δυσσεβέστατος μετὰ βραχέα τινὰ ἐπὶ λέξεώς φησιν τοιάδε ὅτι...» = «ведь, начав письмо, немного продвинувшись вперед и заведя речь о вере, а также похвалив за благочестие императора и его детей, он, нечестивейший, желая похвастаться своей православной верой, после некоторых кратких высказываний говорит дальше следующее...» (*Niceph. CP. Refut.* 197 // CCSG. Vol. 33. P. 314:5–9). Из этих вводных слов следует, что фрагмент *Epiph. Ep. Theod. fragm.* 3 не находился в самом начале письма, а следовал уже после некоторых предшествующих рассуждений автора, поэтому я не могу согласиться с Бугаром, помещающим

этот фрагмент в самое начало сочинения (см.: *Bugár. What Did Eriphanius Write. 2006. P. 88. Fragn. 1a*). В сочинении Никифора Константинопольского «Опровержение Епифанида» этот фрагмент не цитируется дословно, однако дается краткий пересказ его основного содержания, в издании Холля введенный в число фрагментов: «Ὁ μὲν γὰρ εἰσφέρει ἑαυτὸν, ἐν τῇ ἐπιστολῇ, τῇ πίστει τῶν ἐν Νικαίᾳ πατέρων ἐκ νέας ἡλικίας ἠκολουθηκέναι· καὶ ὡς οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἐν ταύτῃ γεγέννηνται, καὶ τὴν αὐτὴν κατεῖχον ὁμολογίαν» = «Ведь он в этом письме сообщает о себе, что он с юных лет последовал вере Никейских отцов и что его родители были рождены в этой вере и содержали ее исповедание» (*Niceph. CP. Confut. Epiph. 15. 61 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 340:7–12 = Holl. 1916. S. 837. Fragn. 20*).

[160] Подразумевается I Вселенский Собор, состоявшийся в 325 г. в Никее; участниками Собора было осуждено учение Ария и принят Никейский Символ веры, который автор сочинения и обозначает здесь словом «вера».

[161] Традиционно принимаемое число участников I Вселенского Собора.

[162] В этом высказывании древние иконопочитатели (Никифор Константинопольский) и некоторые современные исследователи видели доказательство неподлинности письма: считается, что Епифаний родился между 310 и 320 годом, причем, согласно «Житию Епифания» (далеко не во всем достоверному и содержащему много домыслов), происходил из семьи иудеев, поэтому ни он, ни его родители не могли «родиться» в Никейской вере, даже если подразумевать под ней не сам принятый в 325 г. текст Символа веры, а выраженное в этом тексте вероучительное содержание. Сторонники подлинности письма, отвечая на этот аргумент, ставят под сомнение свидетельство «Жития Епифания» о происхождении Епифания из иудейской семьи.

[163] Начальные слова Никейского Символа веры.

[164] Неизвестно, был ли приведен в письме Никейский Символ веры целиком, или ссылка на «прочие слова» принадлежит самому автору письма, который не стал цитировать в нем полный текст известного всем общецерковного исповедания веры.

[165] {Ἡ πίστις} αἰὲν μὲν οὕσα καὶ ὑπὸ ὀλίγων πάσαι φυλαχθεῖσα, διὰ δὲ τὴν τοῦ Ἀρείου κακοδοξίαν ὑπὸ οἰκουμενικῆς συνόδου ἁγίων πατέρων ἡμῶν ἐπισκόπων ἐν Νικαίᾳ τῇ πόλει ὁμολογηθεῖσα, καὶ ἔστιν αὕτη, ὡς ὠμολόγησαν καὶ ὑπέγραψαν τῆς ἐπίσκοποι, οὐ πρόσφατον ἐκθέμενοι πίστιν, ἀλλὰ τὴν αἰὲν οὕσαν ὁμολογήσαντες· οἷς καὶ ἡμεῖς ὡς υἱοὶ ἀκολουθοῦντες ἀπὸ νέας ἡλικίας, αὐτοὶ τε καὶ οἱ ἡμῶν γονεῖς ἐν αὐτῇ γεγεννημένοι, τὴν αὐτὴν ὁμολογοῦμέν τε καὶ κατέχομεν, ὡς καὶ σύ, εὐσεβέστατε βασιλεῦ. καὶ ἔστιν αὕτη· «Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα» {καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ συμβόλου}.

[166] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 199 // CCSG. Vol. 33. P. 318:4 — 319:13; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 18. 72 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 349:16–25. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 837. Fragm. 23; *Ostrogorsky.* 1929. S. 71. Fragm. 23; *Alexander.* 1953. P. 64. Fragm. 30C; *Hennephof.* 1969. P. 46. Fragm. 114; *Thümmel.* 1986. P. 185:21–27; *Thümmel.* 1992. S. 301. Fragm. 37:17–21; *Bugár.* What Did Epiphanius Write. 2006. P. 89. Fragm. 2. **Переводы:** *Mango.* 1972. P. 41–42 (англ.); *Thümmel.* 1986. P. 186 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 27 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 18–19 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 354 (англ.).

[167] τίς... πώποτε (кто... вещах) **R om. E.**

[168] πώποτε **RB** потè **RC.**

[169] Поскольку почти дословно совпадающая с этой фраза завершает фрагмент *Epiph. Ep. Theod. fragm. 2*, некоторые исследователи соединяют фрагменты *Epiph. Ep. Theod. fragm. 2*

и *Eriph.* Ep. Theod. fragm. 4, удаляя предполагаемую диттографию (см.: *Bugár.* What Did Eriphanus Write. 2006. P. 89. Fragn. 2). Я предпочитаю следовать гипотезе Тюммеля, согласно которому повтор риторического вопроса является намеренным: начав письмо со слов об идолопоклонстве, автор сделал отступление, посвященное восхвалению императора Феодосия и Никейской веры, после чего перешел к подробному раскрытию вопроса об иконах, повторив в начальной части этого рассуждения риторический вопрос, указывающий на отсутствие практики иконопочитания в древней Церкви (см.: *Thümmel.* 1986. P. 177–179).

[170] ἐν βήλοισ ἢ ἐν τοίχοις ζωγραφήσας **R om. E.** По причине этого пропуска вся заключительная фраза в сочинении «Опровержение Епифанида» приобретает немного иной смысл: «Кто таким образом выставил на позорище и посмешище Авраама и т. д.».

[171] λοιποὺς (прочих) **R om. E.**

[172] καὶ πατριάρχας (и патриархов) **R om. E.**

[173] ἢ Παῦλον (Павла) **R om. E.**

[174] Τίς ἤκουσεν τοιαῦτα πώποτε; τίς τῶν παλαιῶν πατέρων Χριστοῦ εἰκόνα ζωγραφήσας ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν οἴκῳ ἰδίῳ κατέθετο; τίς ἐν βήλοισ θυρῶν τῶν ἀρχαίων ἐπισκόπων Χριστὸν ἀτιμάσας ἐζωγράφησεν; τίς τὸν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, Μωσῆα τε καὶ τοὺς λοιποὺς προφήτας καὶ πατριάρχας ἢ Πέτρον ἢ Ἀνδρέαν ἢ Ἰάκωβον ἢ Ἰωάννην ἢ Παῦλον ἢ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους ἐν βήλοισ ἢ ἐν τοίχοις ζωγραφήσας οὕτως παρεδειγμάτισεν καὶ ἐθριάμβευσεν;

[175] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 19. 81 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 353:12–22. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 838–839. Fragn. 24; *Ostrogorsky.* 1929. S. 71. Fragn. 24; *Hennephof.* 1969. P. 46. Fragn. 116; *Thümmel.* 1986. P. 185:27–34; *Thümmel.* 1992. S. 301. Fragn. 37:22–27; *Bugár.* What Did

Eriphanius Write. 2006. P. 89. Fragm. 2. **Переводы:** *Mango*. 1972. P. 42 (англ.); *Thümmel*. 1986. P. 186–187 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 27–28 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 19 (англ.); *Solovieva*. 2012. P. 355 (англ.).

[176] Холль предлагает внести в текст отсутствующее в нем указание на действие: «ὑράφοντες» (*Holl*. 1916. S. 839)

[177] Отсылка к Кол 2. 18, где используется аналогичное выражение: «ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων» = «вторгаясь в то, чего не видел» (по Синодальному переводу).

[178] ἐπεῖπερ *corr.* **Holl** εἶπερ **E**.

[179] Греч. «Ναζωραῖος» (см.: Мф 2. 23; 26.71; Лк 18. 37; 24. 19; Ин 18. 5, 7; 19. 19; Деян 2. 22; 3. 6; 4. 10; 6. 14; 22. 8; 26. 9).

[180] В рукописи здесь и в следующей фразе использована форма множественного числа слова «Ναζωραῖος» — «Ναζωραῖοι». При этом в «Панарионе» Епифаний рассуждает о том, что Иисус Христос именовался «Ναζωραῖος», тогда как особо посвященные Богу люди (к которым он относит, напр., Сампсона и Иоанна Предтечу), не пившие вина и носившие длинные волосы, именовались «Ναζιραῖοι» («назираи») (см.: *Eriph.* Panar. 29. 5. 6 — 29. 6. 1 // *Werke*. Bd. 1. S. 327:9–20). Опираясь на это утверждение Епифания, Холль в прочих случаях, когда в «Панарионе» речь идет о ветхозаветных «назорях», исправил рукописное чтение «Ναζωραῖος» / «Ναζωραῖοι» на чтение «Ναζιραῖος» / «Ναζιραῖοι» (напр., см.: *Eriph.* Panar. 78. 7. 7 // *Werke*. Bd. 3. S. 457:20; *Ibid.* 78. 14. 3 // *Ibid.* S. 465:7; *Ibid.* 80. 7. 2 // *Ibid.* Bd. 3. S. 492:13). Хотя само по себе такое исправление можно признать правильным, Бигем, опираясь на него, делает неверный вывод, что Епифаний во всех случаях строго различал формы «Ναζωραῖος» и «Ναζιραῖος» (см.: *Bigham*. 2008. P. 123–124). Из рукописной традиции до исправлений Холля такой вывод сделать нельзя, поскольку в ряде случаев вместо

требующегося по смыслу «Ναζιραῖος» в рукописях стоит «Ναζωραῖος»; неизвестно, является ли это ошибочной правкой переписчиков или непоследовательным словоупотреблением самого Епифания. Считая автором письма Епифания, Холль предполагает, что в тексте фрагмента также первоначально стояла форма «Ναζιραῖοι», поэтому в своем издании вносит в текст соответствующее исправление (см.: *Holl*. 1916. S. 839), не принятое позднейшими издателями фрагментов, предпочитающими сохранять рукописную форму. Вполне возможно, что автор письма (даже если им действительно был Епифаний) просто употребил в нем более распространенную форму «Ναζωραῖος». Таким образом, использование той или иной формы не может быть весомым аргументом в споре об авторстве письма. В отличие от этого, решение вопроса о том, имел ли, согласно отраженному в «Панарионе» мнению Епифания, Иисус Христос длинные или короткие волосы, действительно могло бы иметь важность для установления авторства письма. Однако приводимые Никифором Константинопольским и вслед за ним Бигемом места из «Панариона» по этой теме недостаточно определены: прямого утверждения о том, что у Иисуса Христа были длинные волосы, в них нет, а их смысл зависит от той или иной исследовательской интерпретации (см.: *Bigham*. 2008. P. 124–125).

[181] Напр., см.: Мф 26. 27–29.

[182] Ἄμα δὲ καὶ ψεύδονται ἐξ ἰδίας αὐτῶν ἐννοίας, μορφὰς τῶν ἁγίων ἄλλως καὶ ἄλλως ἀνατυποῦντες, ποτὲ μὲν γέροντας, ποτὲ δὲ νεωτέρους τοὺς αὐτοὺς, ἃ μὴ ἐωράκασιν ἐμβατεύοντες· κόμην γὰρ ἔχοντα τὸν Σωτῆρα γράφουσιν ἐξ ὑπονοίας, διὰ τὸ Ναζωραῖον αὐτὸν καλεῖσθαι, εἴπερ οἱ Ναζωραῖοι κόμας ἔχουσι· σφάλλονται δὲ οἱ τοὺς τύπους αὐτῶ συνάπτειν πειρώμενοι· οἶνον γὰρ ἔπινεν ὁ Σωτῆρ, ὃν οἱ Ναζωραῖοι οὐκ ἔπινον.

[183] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Eriph. 19. 86 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 357:25–32. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S. 839. Fragm. 26; Ostrogorsky. 1929. S. 71–72. Fragm. 25; Hennephof. 1969. P. 47. Fragm. 117; Thümmel. 1986. P. 185:34–39; Thümmel. 1992. S. 301. Fragm. 37:27–30; Bugár. What Did Eriphanius Write. 2006. P. 89. Fragm. 2. Переводы:* *Mango. 1972. P. 42 (англ.); Thümmel. 1986. P. 187 (нем.); Bigham. 2007. P. 28 (франц.); Bigham. 2008. P. 19–20 (англ.); Solovieva. 2012. P. 355 (англ.).*

[184] Καὶ αὐτὸ γὰρ ὄπερ πλάσσουσιν ἀπὸ ἰδίας ἐννοίας διανοοῦμενοι, ψεύδονται· γράφουσι γὰρ Πέτρον τὸν ἅγιον ἀπόστολον οἱ πλάνοι γέροντα ἄνδρα, τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ γένειον κεκαρμένον· γράφουσι δὲ καὶ τὸν ἅγιον Παῦλον, ἄλλοι μὲν ἀναφаланτέα, ἄλλοι δὲ φαλακρὸν γενειήτην, καὶ τοὺς ἄλλους μαθητὰς ψιλῶς κεκαρμένους.

[185] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Eriph. 20. 87 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 358:22–31. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S. 839. Fragm. 27; Ostrogorsky. 1929. S. 72. Fragm. 26; Hennephof. 1969. P. 47. Fragm. 118; Thümmel. 1986. P. 185:39–45; Thümmel. 1992. S. 301. Fragm. 37:31–35; Bugár. What Did Eriphanius Write. 2006. P. 90. Fragm. 2. Переводы:* *Mango. 1972. P. 42 (англ.); Thümmel. 1986. P. 187 (нем.); Bigham. 2007. P. 28 (франц.); Bigham. 2008. P. 20 (англ.); Solovieva. 2012. P. 355 (англ.).*

[186] См.: Мф 26. 14–16.

[187] См.: Мф 26. 48.

[188] Εἰ τοίνυν κόμην εἶχεν ὁ Σωτὴρ, οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ ἦσαν κεκαρμένοι, καὶ μὴ ἦν αὐτὸς κεκαρμένος καὶ ἴσος αὐτοῖς φαινόμενος, τίτι λόγῳ Φαρισαῖοι καὶ οἱ Γραμματεῖς τριάκοντα ἀργύρια ἐδίδουν τῷ Ἰουδα μισθοῦ χάριν, ὅπως φιλήσας αὐτὸν ὑποδείξῃ αὐτοῖς, ὅτι οὗτός ἐστιν ὃν ζητεῖτε, δυνάμενοι καὶ δι' ἑαυτῶν καὶ ὑπ' ἄλλων γινῶναι διὰ τοῦ σημείου τῆς κόμης ὃν ἐζήτουν εὐρεῖν καὶ μὴ μισθὸν δοῦναι;

[189] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 202 // *CCSG. Vol. 33.* P. 323:6–27; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 22. 92 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 362:22–25; 362:27–32 (в сочинении «Опровержение Епифанида» приводятся два более кратких отрывка фрагмента, сохранившегося в сочинении «Обличение и опровержение»).

Издания фрагмента: *Holl.* 1916. S. 840. Fragm. 29–30; *Ostrogorsky.* 1929. S. 72. Fragm. 27; *Alexander.* 1953. P. 64–65. Fragm. 30C; *Hennephof.* 1969. P. 46. Fragm. 115; *Thümmel.* 1986. P. 185:46–61; *Thümmel.* 1992. S. 301. Fragm. 37:36–47; *Bugár.* What Did Epiphanius Write. 2006. P. 90. Fragm. 2. **Переводы:** *Mango.* 1972. P. 42 (англ.); *Thümmel.* 1986. P. 187 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 27 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 19 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 356 (англ.).

[190] Греч. «έν ἀληθεία». Возможно и другое понимание: «... подавить все [это] заблуждение с присущей тебе ревностью о Боге, следуя истине, и установить...».

[191] ὅπως... προχωρήσεις (чтобы... нищих) **R** ὅπως τὰ βῆλα τὰ ἔχοντα τοιαύτην γραφὴν συλλεγέντα εἰς ταφὴν τῶν πτωχῶν προχωρήσειεν (чтобы завесы, имеющие такие изображения, были собраны и назначены для погребения нищих) **E**

[192] προχωρήσεις **RC** προχωρήσει **RB** προχωρήσειεν **E**.

[193] τὰ δὲ ἐν τοίχοις... λευκανθῆναι (пусть... на стенах) **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 840. Fragm. 29).

[194] Фетерстон в критическом издании сочинения «Обличение и опровержение» предлагает вариант пунктуации, соединяющий эту фразу с предыдущими и отделяющий ее от следующей далее: «τὰ δὲ ἐν τοίχοις διὰ χρωμάτων λευκανθῆναι, τὰ δὲ ἐν μουσαρίῳ проληφθέντα γραφῆναι. ἐπειδὴ δὲ δυσχερὲς ἐστὶν τὸ τοιοῦτον ἀνασκεῦασμα...». Я не понимаю, какой смысл должен иметь греческий текст при таком синтаксисе; кроме того, Никифор Константинопольский при цитировании в сочинении

«Опровержение Епифанида» воспринимает начинающийся с «τὰ δὲ ἐν μουσαρίῳ» отрывок как самостоятельную мысль и цитирует его отдельно. Исходя из этого, я следую пунктуации греческого текста, предложенной в издании Тюммеля (*Thümmel*. 1992. S. 301. Fragm. 37:36–47; греческий текст с этим вариантом пунктуации см. в примечании ниже).

[195] τὰ δὲ ἐν μουσαρίῳ... οὕτως (а по поводу... не изображают)
R = E (= *Holl*. 1916. S. 840. Fragm. 30).

[196] Греч. «ἐν μουσαρίῳ». Крайне редкое выражение; согласно TLG, оно не встречается больше ни у кого из греческих авторов. В «Хронографии» Иоанна Малалы (VI в.) дважды употребляется близкое по смыслу выражение «διὰ μουσαρίου»; один раз оно указывает на изображение языческого бога Океана, сделанное при императоре Пробе (276–282), второй раз — на надпись, сделанную в Антиохии при императоре Феодосии II (408–450).

[197] ἐπειδὴ **E** ἐπειδὴ δὲ **R**.

[198] Греч. «ἀνασκεύασμα». Крайне редкое слово, в TLG указан единственный случай употребления в данном тексте, однако, по-видимому, известны также случаи употребления в некоторых египетских папирусах (см.: *Melaerts H. Papyri in honorem Johannis Bingen octogenarii* (P. Bingen). Leuven, 2000. P. 60; у меня не было возможности познакомиться с этим изданием). Субстантив образован от употребляемого ниже глагола «ἀνασκευάζω», в котором корневое значение глагола «σκευάζω» («строить», «сооружать») дополняется приставкой «ἀνα-» в значении «пере-» («переделывать») или «раз-» («разделять», то есть «разрушать»). Э. Трапп в «Словаре византийского греческого языка» (см.: *Trapp E. Lexikon zur byzantinischen Gräzität*. Wien, 1994. Fasz. 1. S. 91), ссылаясь именно на это место (по изданию *Alexander*. 1953. P. 65. Fragm. 30C) по неизвестной причине указывает значение «Restaurierung» («восстановление», «реставрация»). Хотя в каком-то контексте такое значение

возможно, здесь речь идет явно о «разборке» мозаичных икон, что автор фрагмента считает «затруднительным делом». Именно в таком смысле текст понимает Никифор Константинопольский, в своей комментарии к нему специально обращающий внимание на непоследовательность автора: хотя он считает все иконы идолами, он предлагает уничтожить только иконы на тканях и фрески, тогда как для мозаик готов сделать исключение, поскольку их уничтожение требует большего труда (см.: *Niceph. CP. Refut.* 202 // *CCSG. Vol. 33. P. 324–325*).

[199] τοιοῦτον **R E** τοιοῦτων *corr.* **Hennephof.**

[200] ἐν τῇ δοθείσῃ... προστάξεις (чтобы... приказать) **R om. E.**

[201] εὖ ἂν ἔχοι **R** καλόν (то прекрасно) **E.**

[202] Οὐχ' ὀρθῶς, θεοφιλέστατε βασιλεῦ, τὸ ἔργον οὐ πρέπον θεῷ; Διὸ παρακαλῶ, βασιλεῦ θεοσεβέστατε καὶ μισοπόνηρε, πᾶσαν πλάνην ἐλέγχων τῷ ἐν σοὶ ζήλω θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διὰ στερεᾶς σου νομοθεσίας μετὰ προστίμου ὀριζομένης, εἰ δυνατόν, πιστεύω δὲ ὅτι ἐὰν θέλῃς ἐν θεῷ δύνασαι, ὅπως τὰ βῆλα, ὅπου ἐὰν εὐρεθῇ ἔχοντα ψευδῶς μὲν, ὅμως δὲ, ἢ ἀποστόλων ἢ προφητῶν ζωγραφίας ἢ αὐτοῦ τοῦ κυρίου καὶ Χριστοῦ, ταῦτα πάντα συλλεγέμενα ἀπὸ ἐκκλησιῶν ἢ βαπτιστηρίων ἢ οἰκιῶν ἢ μαρτυρίων εἰς ταφὴν πτωχῶν προχωρήσεις, τὰ δὲ ἐν τοίχοις διὰ χρωμάτων λευκανθῆναι· τὰ δὲ ἐν μουσαρίῳ προληφθέντα γραφῆναι, ἐπειδὴ δυσχερές ἐστὶν τὸ τοιοῦτον ἀνασκεύασμα, ἐν τῇ δοθείσῃ σοὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ σοφία εἰδέναι πῶς προστάξεις· εἰ μὲν δυνατόν ταῦτα ἀνασκευασθῆναι, εὖ ἂν ἔχοι· εἰ δὲ ἀδύνατον, ἀρκεσθῆναι τοῖς προγεγονόσιν καὶ μηκέτι τινὰ ζωγραφεῖν οὕτως. Καὶ γὰρ οἱ ἡμέτεροι πατέρες οὐδὲν ἄλλο ἔγραφον, εἰ μὴ τὸ σημεῖον τοῦ Χριστοῦ τὸν σταυρὸν ἐν ταῖς ἑαυτῶν θύραις καὶ πανταχοῦ.

[203] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 198 // *CCSG. Vol. 33. P. 317:1–6*; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 23. 94 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 364:20–26 (в обоих случаях дается лишь пересказ основной

мысли без буквальной цитаты). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 840. Fragm. 31; *Ostrogorsky.* 1929. S. 73. Fragm. 29; *Thümmel.* 1986. P. 185:63 — 186:65; *Thümmel.* 1992. S. 301. Fragm. 37:49–51; *Bugár.* What Did Epiphanius Write. 2006. P. 90. Fragm. 3a. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 187 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 28–29 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 20 (англ.).

[204] εἰ δὲ ἔτι... ἀντεχόμενοι (если же... послания) **R** εἰ δὲ οὖν ἔτι τῇ ἀναισχύντῳ ἐπιμένοισιν γνώμη τῆς ἐπιστολῆς ταύτης ἀντεχόμενοι (итак, если еще остались те, кому угодно придерживаться бесстыдного образа мыслей этого послания) **E**.

[205] ἐκβιασθήσονται... ὥρας **R = E** (= *Holl.* 1916. S. 840. Fragm. 31).

[206] ἀσιτεῖν ἄχρις ἐνάτης ὥρας **R** ἄχρις ἐνάτης ὥρας τὴν νηστείαν παραφυλάττειν (соблюдать пост до девятого часа) **E**.

[207] μεθ' ἧν... ἀσιτίας (после чего... пост) **R om. E**.

[208] Εἰ δὲ ἔτι ἀπαναισχυντοῖεν τῆς ἐπιστολῆς ταύτης ἀντεχόμενοι, ἐκβιασθήσονται καὶ τοῖς ἄλλοις οἷς περιέχει ἀτόποις ἐξακολουθεῖν, ὡς ἐξεῖναι αὐτοῖς καὶ τοῖς σάββασιν οὐ τῆς τεσσαρακοστῆς μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις καιροῖς ἀσιτεῖν ἄχρις ἐνάτης ὥρας, μεθ' ἧν ἀπονησιζέσθαι καὶ καταλύειν τὰς ἀσιτίας.

[209] **Источники текста:** *Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 708:25–29; Niceph. CP. Refut. 198 // CCSG. Vol. 33. P. 318:24–30; Niceph. CP. Confut. Epiph. 15. 61 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 340:20–24* (в трех источниках приводятся близкие по общему смыслу, но отличающиеся деталями текста свидетельства, поэтому я привожу все три отрывка в полном виде). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 839. Fragm. 28; *Ostrogorsky.* 1929. S. 73. Fragm. 30; *Hennephof.* 1969. P. 45–46. Fragm. 113; *Thümmel.* 1986. P. 186:67–73; *Thümmel.* 1992. S. 301–302. Fragm. 37:53–58; *Bugár.* What Did Epiphanius Write. 2006. P. 90. Fragm. 2. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 187 (нем.);

Bigham. 2007. P. 27 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 18 (англ.); *Фирсов*. 2016. С. 478 (рус.).

[210] Подразумеваются защитники икон, готовившие возражения на аргументы иконоборцев, зачитанные на Седьмом Вселенском Соборе, более конкретно — Тарасий, патриарх Константинопольский, считающийся автором возражений.

[211] Из этого замечания следует, что приводимая далее цитата относится к заключительной части письма.

[212] «...ἡμεῖς ταύτην μετὰ χειῖρας λαβόντες καὶ ἀναγνόντες ἐρευνητικῶς καὶ οὐ παροδευτικῶς εὔρομεν ἐν τῷ τέλει τῆς ἐπιστολῆς ἔμφρασιν τοιάδε περιέχουσαν ὅτι «Πολλάκις λαλήσας τοῖς συλλειτουργοῖς μου περιαιρεθῆναι τὰς εἰκόνας οὐκ ἐδέχθην παρ' αὐτῶν, οὐδὲ πρὸς βραχὺ ἀκοῦσαι τῆς ἐμῆς φωνῆς ἠνέσχοντο» (Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 708:25–29).

[213] Подразумеваются иконы.

[214] Πρῶτα μὲν ὠμολόγησεν ὅτι γέλως καὶ χλεῦη τῆς φλυαρίας ταύτης ἔνεκεν τοῖς πολλοῖς πρόκειται, ἔπειτα δὲ ἐπήγαγεν ὅτι «Πολλάκις τοῖς δοκοῦσιν σοφοῖς ταῦτα περιαιρεθῆναι συμβουλευσας, καίτοι γε ἐπισκόποις οὖσιν καὶ διδασκάλοις καὶ συλλειτουργοῖς, ὑπὸ πάντων οὐκ ἠκούσθην ἀλλ' ὑπ' ἐνίων καὶ τούτων ὀλίγων παντελῶς» (*Niceph. CP. Refut.* 198 // *CCSG. Vol. 33. P. 318:24–30*).

[215] Подразумеваются иконы.

[216] Πρῶτα μὲν ὡς χλεῦη τοῖς πολλοῖς ἐπὶ τοῖς ληρωδομένοισι αὐτῷ προῦκειτο· ἔπειτα δὲ ὅτι καὶ τοῖς συνεπισκόποις καὶ συλλειτουργοῖς συμβουλευσας ταῦτα περιαιρεθῆναι, οὐκ ἠκούσθη (*Niceph. CP. Confut. Eriph.* 15. 61 // *Pitra*. 1858. Vol. 4. P. 340:20–24).

[217] Условное латинское название приводится по CPG.

[218] **Источники текста:** *Niceph. CP. Refut.* 158 // CCSG. Vol. 33. P. 252:1–2; *Niceph. CP. Confut. Eriph.* 1. 1 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 295:17–18. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 840 (название не выделено как самостоятельный фрагмент); *Ostrogorsky.* 1929. S. 67 (название не выделено как самостоятельный фрагмент); *Alexander.* 1953. P. 63. *Fragm.* 30A; *Thümmel.* 1986. P. 187:1; *Thümmel.* 1992. S. 302. *Fragm.* 38:1. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 188 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 29 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 21 (англ.).

[219] Подразумеваются противники иконопочитания.

[220] Προχειρίζονται οὖν ὡς δῆθεν Ἐπιφανίου Διαθήκην πρὸς τοὺς τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ τετυπωμένην... (*Niceph. CP. Refut.* 158 // CCSG. Vol. 33. P. 252:1–2).

[221] Протеίνουσι δ' οὖν ὅμως Διαθήκην πρὸς τοὺς πολίτας διατεταγμένην... (*Niceph. CP. Confut. Eriph.* 1. 1 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 295:17–18).

[222] **Источники текста:** *Concilium Nicaenum II* // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 706:12–13; *Niceph. CP. Refut.* 158 // CCSG. Vol. 33. P. 252:3–5. **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 840. *Fragm.* 32; *Ostrogorsky.* 1929. S. 67. *Fragm.* 1; *Alexander.* 1953. P. 63. *Fragm.* 30A; *Hennephof.* 1969. P. 50. *Fragm.* 137; *Thümmel.* 1986. P. 187:2–3; *Thümmel.* 1992. S. 302. *Fragm.* 38:2–3. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 188 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 29 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 21 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 358 (англ.); *Фирсов.* 2016. С. 475 (рус.).

[223] Деян 20. 28.

[224] 2 Фес 2. 15.

[225] Ср.: 2 Фес 3. 6.

[226] Ср.: Притч 4. 27; Втор 5. 32.

[227] Προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς παρελάβετε· μὴ ἐκκλίνητε δεξιὰ μηδὲ ἀριστερά.

[228] **Источники текста:** Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 706:13–16; *Niceph. CP. Refut.* 158 // CCSG. Vol. 33. P. 252:5–12; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 1. 1 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 295:18–20; *Niceph. CP. Confut. Epiph.* 4. 12 // *Pitra.* 1858. Vol. 4. P. 301:12–15 (в сочинении «Опровержение Епифанида» приводится сокращенный пересказ начальной фразы фрагмента, а также заключительная фраза фрагмента с отрывком, отсутствующим в других источниках). **Издания фрагмента:** *Holl.* 1916. S. 840. Fragm. 33; *Ostrogorsky.* 1929. S. 67–68. Fragm. 2; *Alexander.* 1953. P. 63. Fragm. 30A; *Hennephof.* 1969. P. 50. Fragm. 138; *Thümmel.* 1986. P. 187:3–9; *Thümmel.* 1992. S. 302. Fragm. 38:3–7. **Переводы:** *Thümmel.* 1986. P. 188 (нем.); *Bigham.* 2007. P. 29 (франц.); *Bigham.* 2008. P. 21 (англ.); *Solovieva.* 2012. P. 358 (англ.); *Фирсов.* 2016. С. 475 (рус.).

[229] Καὶ... κοινὸν (и среди... дома) **ACO = R om. E.**

[230] Вероятно под «этим» подразумевается богопочитание, о котором могла идти речь выше.

[231] τοῦ μὴ ἀναφέρειν... τῶν ἁγίων (что не следует... святых) **R** μὴ ἀναφέρειν εἰκόνας ἐπ’ ἐκκλησίας ἢ ἐν κοιμητηρίοις (не следует помещать в храмах и в усыпальницах) **E.**

[232] Греч. «ἀναφέρω» (буквально — «возносить»), вероятно, употребляется здесь в смысле «приносить куда-то и оставлять там», то есть «сооружать», «устраивать», «помещать».

[233] Греч. «ἀλλ’ οὔτε κατ’ οἶκον κοινὸν». Исследователи и переводчики обычно понимают эту фразу как запоздалое дополнение к основной мысли предыдущей фразы: не следует помещать иконы не только в храмах и в местах захоронений, но и в домах (под «общими домами» в таком случае подразумеваются семейные дома христиан). Однако нельзя

исключать, что в действительности это неудачно сформулированное или испорченное в процессе переписывания продолжение непосредственно предшествующей мысли: «следует всегда иметь Бога в сердце, а не в общих домах», то есть не в виде икон, помещенных в неких общественных местах и видимых сразу многим людям.

[234] οὐκ ἔξεστι... τοῦ νοός (ведь христианину...ума) **ACO = R = E.**

[235] ῥεμβασμῶν **ACO** ῥεμβασμῶ **R E.**

[236] ἀλλ' ἐγγεγραμμένα... τὸν θεόν (поэтому... отобразено [в сердцах]) **E от. ACO R.**

[237] Καὶ ἐν τούτῳ μνήμην ἔχετε, τέκνα ἀγαπητά, τοῦ μὴ ἀναφέρειν εἰκόνας ἐπ' ἐκκλησίας μήτε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις τῶν ἀγίων, ἀλλ' αἰεὶ διὰ μνήμης ἔχετε τὸν θεὸν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν· — ἀλλ' οὔτε κατ' οἶκον κοινόν· οὐκ ἔξεστι γὰρ χριστιανῶ δι' ὀφθαλμῶν μετεωρίζεσθαι καὶ ῥεμβασμῶν τοῦ νοός, ἀλλ' ἐγγεγραμμένα καὶ ἐντετυπωμένα ἔστω πᾶσι τὰ πρὸς τὸν θεόν.

[238] Единственное упоминание об этом сочинении и краткая цитата из него встречаются в сочинении «Против Епифанида» Никифора Константинопольского. Независимо от возможного решения вопроса об авторстве других приписываемых Епифанию сочинений против иконопочитания, фрагмент «Догматического послания» я считаю безусловно неподлинным (подробнее об этом см. в разделе **II. 5** предисловия переводчика), поэтому перевод этого фрагмента я включаю в подборку только с целью полного представления всех приписываемых Епифанию иконоборческих текстов.

[239] Условное латинское название приводится по CPG.

[240] **Источник текста:** *Niceph. CP. Confut. Epiph. 5. 14 // Pitra. 1858. Vol. 4. P. 303:16–20. Издания фрагмента:* *Holl. 1916. S.*

841. Fragm. 34 (Холль безосновательно относит этот фрагмент к «Завещанию» Епифания); *Ostrogorsky*. 1929. S. 68. Fragm. 3; *Hennephof*. 1969. P. 47. Nota 38 (фрагмент опубликован без самостоятельного номера, в примечании к фрагментам сочинения «Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон»); *Thümmel*. 1986. P. 184; *Thümmel*. 1992. S. 300. Fragm. 36:1–3. **Переводы:** *Thümmel*. 1986. P. 184 (нем.); *Bigham*. 2007. P. 25–26 (франц.); *Bigham*. 2008. P. 17 (англ.).

[241] Весь цитируемый с атрибуцией Епифанию отрывок почти дословно совпадает с первым анафематизмом иконоборческого Иерийского Собора. Для сравнения привожу оригинальный текст и перевод этого анафематизма (полужирным шрифтом выделен совпадающий текст): «**Εἴ τις τὸν θεῖον τοῦ θεοῦ λόγου χαρακτῆρα κατὰ τὴν σάρκωσιν δι’ ὑλικῶν χρωμάτων** ἐπιτηδεύοι **κατανοῆσαι** καὶ μὴ ἐξ ὅλης καρδίας προσκυνεῖν αὐτὸν ὄμμασι νοεροῖς, ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ ἐν ὑψίστοις ἐπὶ θρόνου δόξης καθήμενον, ἀνάθεμα» (Concilium Nicaenum II // ACO. Ser. 2. Vol. 3. Pars 3. P. 760:9–12) = «Если кто старается посредством материальных красок сделать созерцаемым Божественный облик Бога Слова после Его воплощения, а не поклоняется от всего сердца умственными очами Ему, сияющему сильнее солнца и восседающему превыше всего по правую руку Бога [Отца] на престоле славы, — анафема» (мой перевод; другой вариант русского перевода см.: *Фирсов*. 2016. С. 513–514).

[242] Цитата в сочинении Никифора Константинопольского обрывается без завершения, однако начальные слова «если кто...» предполагают наличие в конце анафематствования: «ἀνάθεμα» = «анафема».

[243] Ἔτι δὲ πρόσκειται ἕτερα χρῆσις ἐκ τῆς δογματικῆς αὐτοῦ ἐπιστολῆς, ᾧ δὲ πως ἔχουσα· **εἴ τις τὸν θεῖον τοῦ θεοῦ λόγου χαρακτῆρα κατὰ τὴν σάρκωσιν ἐξ ὑλικῶν χρωμάτων ἐπιτηδεύει κατανοῆσαι...**

I. Письмо Иоанну, епископу Иерусалимскому [\[2\]](#)

Если дело обстоит так, возлюбленный, то ты лучше храни свою душу и перестань роптать на нас; ведь Божественное Писание говорит: «Не ропщите друг на друга, как роптали некоторые и погибли от змей» [\[3\]](#); ты лучше найди спокойствие в истине и люби любящих тебя и истину. А Бог мира пусть поступит с нами по Своему человеколюбию: *чтобы сатана был сокрушен под ногами* [\[4\]](#) у нас, христиан, и чтобы был устранен всякий дурной повод для раздора; чтобы не оказалась из-за нас разорвана связь нелицемерной любви [\[5\]](#) Христовой, и мира, и правой веры, и истины.

И поскольку, как я услышал, некоторые люди роптали против нас, что мы, когда мы путешествовали к святому месту в Вефиль, чтобы там встретиться с Твоей Честью для общей церковной молитвы, тогда, придя в селение, называемое Анавта, мы заметили горящий светильник, и, спросив, узнали, что в этом месте есть церковь; и войдя туда, чтобы совершить молитву, мы увидели на дверях выкрашенную завесу, на которой было нарисовано нечто мужеподобное и идоловидное; и нам тут же сказали, что это изображение Христа или какого-то из святых, — этого я не запомнил; я, осмотрев эту завесу, поскольку я знал, что, когда такие вещи находятся в церкви — это мерзость, разорвал ее и посоветовал, чтобы в нее завернули какого-нибудь умершего бедняка; а некоторые роптавшие сказали: «Надо было, чтобы он возместил завесу из собственного имущества, прежде чем рвать ее»; и, хотя я тогда пообещал, что вместо этой завесы пришлю другую, я промедлил ее прислать, поскольку мне сначала было нужно ее найти, так что я ждал, пока мне ее пришлют с Кипра, — поэтому теперь, найдя ее, я ее

туда отослал. Итак, соблаговоли указать пресвитеру той общины, чтобы он получил у моего чтеца посланную мной завесу, а также, прошу тебя, распорядись, чтобы такого рода вещи не распространялись в церквях, ведь Твоей Чести подобает заботиться обо всем и со строгостью определять то, что приносит пользу Церкви Божией и людям, которые тебе вверены.

А Палладия Галата, который некогда был нам дорог и ныне нуждается в милосердии Божиим, ты остерегайся, поскольку он проповедует и преподает ересь Оригена; остерегайся, чтобы он вдруг не склонил кого-либо из вверенного тебе народа к превратности своего заблуждения.

II. Слово против тех, кто занимаются изготовлением икон

Из слова святого Епифания против занимающихся изготовлением по идольскому обычаю икон для отображения Христа, и Богородицы, и мучеников, еще же и ангелов, и пророков.

Посмотрим со вниманием на патриархов и пророков, которые вели жизнь, следуя воле Бога, и будем подражать им, чтобы мы могли истинно называться сыновьями кафолической и апостольской Церкви. Вот, я говорю это тем, кто знают закон.

Пусть теперь скажут нам в ответ и *бегущие бессмысленно* ^[6]: кто из святых отцов поклонялся чему-то рукотворному или кто из них заповедал своим последователям почитать нечто такое? Кто из святых, отвергая неистощимое богатство — надежду на Бога, соединенную с познанием Его — изобразил Его и повелел поклоняться этому изображению? Разве предводитель всех пребывающих в вере Авраам, убегая от мертвых вещей, не стал называться *другом* живого *Бога* ^[7]? Или разве Моисей, убегая от того же заблуждения, не отказался от доступного ему наслаждения?

Однако ты скажешь мне, что «отцы гнушались идолами язычников, а мы изготавливаем иконы святых в память о них и поклоняемся иконам, чтобы воздать честь этим святым». И действительно, именно под таким предлогом некоторые из вас дерзают внутри святого дома, побелив стену, различными красками изображать иконы Петра, Иоанна и Павла, как я вижу по надписи на каждом из лжеименных образов, произведенной глупостью живописца в соответствии с его собственным пониманием. Итак, прежде всего, считающие, что таким образом

они почитают апостолов, пусть научатся, что вместо чести они скорее бесчестят апостолов. Ведь апостол Павел, браня лжеименного священника, объявил его побеленной стеной [\[8\]](#). Поэтому воздвигнем лучше посредством добродетелей предписания апостолов как их иконы! Однако ты скажешь, что «мы созерцаем иконы апостолов, чтобы вспоминать об их внешнем виде». Ну и где же тебе было предписано это? Ранее мы уже обвинили таких людей в том, что они, увлекаемые неведением, трудятся напрасно [\[9\]](#).

Ведь апостол Иоанн говорит: *Мы знаем, что, когда откроется, мы будем подобны Ему* [\[10\]](#). И апостол Павел возвестил, что святые будут похожими на Сына Божия [\[11\]](#). Итак, как же ты хочешь тех святых, которым предстоит просиять в славе, видеть в чем-то бесславном, мертвом и бессловесном, если Сам Господь говорит о них, что они будут, по Его словам, *как ангелы Божии* [\[12\]](#)?

Как же ты поклоняешься ангелам, существам духовным и вечно живущим, рисуя их на чем-то мертвом, если пророк говорит: *Он делает Своих ангелов духами и Своих слуг — пламенеющими огнями* [\[13\]](#)?

А я скажу, что они и сами не желают, чтобы им поклонялись. Действительно, апостол Иоанн, поклоняясь открывающему тайны ангелу, услышал от него: *Смотри, не делай этого; ведь я сослужитель тебе и твоим братьям, имеющим свидетельство Иисуса*. Ангел говорит: *Поклонись Богу!* [\[14\]](#)

Но и апостолы также не желали, чтобы им поклонялись. Ведь и тогда, когда они были посланы благовествовать, они хотели, чтобы люди поклонялись не им самим, но пославшему их Христу. В самом деле, тот, кто получил от Него власть связывать и разрешать на земле и на небе [\[15\]](#), сказал Корнилию: «Я

подобострастный тебе человек» [\[16\]](#), — и учил, что следует поклоняться не ему, а Спасителю Христу.

А в отношении ангелов говорят отцы, заседавшие на Соборе в Лаодикии, — поскольку они собрались как раз по такому же поводу: «Если кто оставляет Церковь Божию и призывает ангелов, таковой да будет анафема, потому что он оставил нашего Господа Иисуса Христа и приступил к идолослужению».

Я слышал, что некоторые обещают изобразить даже непостижимого Сына Божия; остается только содрогнуться, услышав о таком богохульстве и поверив в это.

Как же кто-то говорит, что он пишет на иконе Непостижимого, Неизъяснимого, Немыслимого и Неописуемого; Того, на Кого Моисей не имел сил взирать? [\[17\]](#)

Некоторые говорят, что поскольку Он стал совершенным человеком от Приснодевы Марии, поэтому мы и делаем Его изображение как человека.

Так что же, Он вочеловечился ради того, чтобы ты был способен своей рукой изобразить Непостижимого, — Того, через Кого *все произошло?* [\[18\]](#)

Итак, Он уже не подобен Отцу и не животворит мертвых?

Ведь разве Он, придя на землю, повелел тебе такое: делать Его подобие, поклоняться этому или взирать на это? Ясно, что это — как раз повеление лукавого, чтобы ты отнесся с пренебрежением к Богу.

Поэтому надлежит поклоняться Ему живому, как Он Сам сказал, *в духе и истине* [\[19\]](#).

Итак, пусть эта разъедающая язва больше не распространяется. Ведь Бог воспрещает такое во всем Ветхом и Новом Завете,

строго говоря: *Ты будешь поклоняться Господу, твоему Богу, и Ему одному ты будешь служить* [\[20\]](#); говоря также: *Живу Я, говорит Господь, и передо Мной преклонится всякое колено* [\[21\]](#). Итак, мы не можем служить двум господам [\[22\]](#), живому и мертвому, ведь, как сказано, проклят тот, кто поклоняется творению вместо Творца [\[23\]](#). Ведь Он объемлет все это, а Сам ничем не объемлется.

III. Послание императору Феодосию

Идолослужение в мире изобрел диавол по своему злобному коварству; он и рассеял это по всему миру, и утвердил, и отвратил людей от Бога. А ныне вновь, уже после ересей и идолов, он притягивает и обманом привлекает верных к древнему идолослужению. Пусть ведь Твое Благодетельство подумает по данной тебе от Бога мудрости и исследует в глубине мыслей: подобает ли, чтобы Бог у нас был живописуем красками? Кто когда слышал о таком?

Вера, которая всегда существовала и сохранялась немногими в древности, по причине зловерия Ария была исповедана Вселенским Собором святых отцов, наших епископов, в городе Никее. Это та самая вера, которую исповедали и засвидетельствовали своими подписями 318 епископов; они не предложили какую-то недавно придуманную веру, но исповедали веру, существовавшую в Церкви всегда. И мы, последуя им с юных лет как сыновья, — ведь и мы сами, и наши родители были рождены в этой вере, — исповедуем и содержим эту самую веру, как и ты, благочестивейший император. И эта вера такова: «Веруем в единого Бога Отца Вседержителя», и прочие слова Символа...

Кто когда-либо слышал о таких вещах? Кто из древних отцов, живописав образ Христа, поместил его в храме или в собственном доме? Кто из прежних епископов, обесчестив Христа, изображал Его на завесах для дверей? Кто из них изобразил на завесах и на стенах Авраама, Исаака, Иакова, Моисея и прочих пророков и патриархов, или Петра, Андрея, Иакова, Иоанна, Павла и прочих апостолов, чтобы тем самым выставить их на позорище и посмешище?

В то же время живописцы еще и лгут, изображая обличия святых так или иначе на основании собственных представлений о них: иногда они рисуют святых постарше, иногда помладше, посягая на то, чего не могли видеть. Ведь они рисуют Спасителя с длинными волосами лишь на основании своего предположения, так как Он назывался Назореем [\[24\]](#), а назорееи носят длинные волосы. Однако те, кто пытаются приспособить Его к этим образцам, заблуждаются, ведь Спаситель пил вино [\[25\]](#), а назорееи вина не пьют.

Ведь они лгут во всем том, что производят на основании собственных домыслов и представлений. В самом деле, эти обманщики рисуют святого апостола Петра как старца, у которого волосы и борода подстрижены, рисуют также святого Павла, одни с залысиной на лбу, а другие вообще облысевшим и бородатым, и прочих учеников рисуют просто подстриженными.

Итак, если у Спасителя были длинные волосы, а другие, Его ученики, были подстрижены, и если Он не был подстрижен и не выглядел похожим на учеников, тогда по какой причине фарисеи и книжники дали тридцать сребреников Иуде как вознаграждение, чтобы он, поцеловав, показал им Спасителя, засвидетельствовав, что «вот Тот, Кого вы ищите» [\[26\]](#); ведь по признаку длинных волос они сами по себе или через других могли бы узнать, что они нашли Того, Кого искали, и не платить вознаграждения?

Разве ты не видишь, боголюбивейший император, что это — неподобающее дело по отношению к Богу? Поэтому призываю тебя, чтящий Бога и ненавидящий дурное император, подавить все это заблуждение с присущей тебе воистину ревностью о Боге и установить свое строгое законодательство вместе с надлежащим наказанием, если это возможно — а я верю, если ты захочешь в Боге это сделать, то и сможешь; прошу тебя, чтобы ты завесы, где бы таковые ни были обнаружены, на которых есть пусть и ложные, но все же некие изображения

апостолов, или пророков, или Самого Господа Христа, чтобы ты их все, собрав из храмов, или крестилен, или домов, или маририев, назначил для погребения нищих; прошу тебя, пусть будут выбелены изображения, сделанные красками на стенах; а по поводу того, что люди позаботились изобразить в виде мозаик, поскольку устранение этого затруднительно, я прошу тебя, чтобы ты сам по дарованной тебе от Бога мудрости рассмотрел, что здесь приказать: если возможно, чтобы такие изображения были устранены, это было бы очень хорошо, если же невозможно, то пусть люди довольствуются ранее произведенными изображениями и впредь ничего так не изображают. Ведь и наши отцы не изображали в своих дверях и повсюду ничего, кроме знамения Христова, то есть креста.

Я часто советовал людям, казавшимся мудрецами, устранить такие вещи, — а это были епископы, учителя и мои сослужители, — однако они даже ненадолго не уступили моему голосу и не стали его слушать; меня послушали далеко не все, но только некоторые, крайне немногие.

IV. Завещание

Будьте внимательны к себе самим [\[27\]](#) и твердо держитесь преданий [\[28\]](#), которые вы приняли [\[29\]](#); не уклоняйтесь ни направо, ни налево [\[30\]](#).

...И среди того, что относится к этому, помните, возлюбленные дети, что не следует помещать иконы ни в храмах, ни в усыпальницах, где погребены святые, но всегда содержите Бога в ваших сердцах, храня память о Нем; не помещайте также иконы и в общих домах. Ведь христианину непозволительно быть увлекаемым глазами и блужданиями ума; поэтому то, что имеет отношение к Богу, пусть будет у всех вас написано и отображено внутри в сердцах.

[\[1\]](#) © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2024. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Выражаю сердечную благодарность А. Г. Дунаеву за любезное согласие провести сверку перевода с оригинальными текстами и за ценные замечания. В версии для чтения представлены те же тексты в том же переводе, что и в более полной научной версии, однако в упрощенном и удобном для чтения виде. С этой целью в версии для чтения удалены все примечания, кроме указания библейских цитат; фрагменты сочинений соединены в связный текст и в некоторых случаях упорядочены по смыслу; удалены отдельные сомнительные, не имеющие смысловой ценности и малопонятные фрагменты; удалены квадратные скобки, обозначающие смысловые добавления переводчика.

[\[2\]](#) В этом отрывке я даю совмещенную версию греческого и латинского текста. Сохранившаяся на греческом языке часть

текста приводится в переводе с греческого, а несохранившиеся на греческом языке части — в переводе с латыни.

[3] Ср.: 1 Кор 10. 9–10.

[4] Ср.: Рим 16. 20.

[5] Ср.: 2 Кор 6. 6.

[6] Выражение заимствовано из 1 Кор 9. 26.

[7] С м.: 2 Пар 20. 7; Ис 41. 8; Иак 2. 23.

[8] См.: Деян 23. 3.

[9] Ср.: Гал 4. 11.

[10] 1 Ин 3. 2.

[11] Ср.: Рим 8. 29.

[12] Мф 22. 30.

[13] Пс 103. 4; также ср.: Евр 1. 7.

[14] Откр 19. 10; также ср.: Откр 22. 9.

[15] То есть апостол Петр (см.: Мф 16. 18–19).

[16] Ср.: Деян 10. 26; Деян 14. 15.

[17] Например, см.: Исх 3. 6; 33. 20.

[18] Ин 1. 3.

[19] Ин 4. 23.

[20] Мф 4. 10 = Лк 4. 8. В Ветхом Завете близкая мысль выражена в Втор 6. 13 и 10. 20.

[21] Рим 14. 11; также ср.: Ис 45. 23.

[22] См.: Мф 6. 24.

[23] Ср. Рим 1. 25.

[24] С м.: Мф 2. 23; 26. 71; Лк 18. 37; 24. 19; Ин 18. 5, 7; 19. 19; Деян 2. 22; 3. 6; 4. 10; 6. 14; 22. 8; 26. 9.

[25] Напр., см.: Мф 26. 27–29.

[26] См.: Мф 26. 48.

[27] Деян 20. 28.

[28] 2 Фес 2. 15.

[29] Ср.: 2 Фес 3. 6.

[30] Ср.: Притч 4. 27; Втор 5. 32.